OEUVRES

DE M. VILLEMAIN

TABLEAU

DE

L'ÉLOQUENCE CHRÉTIENNE

AU IVe SIÈCLE

Paris. — Imprimerie P.-A. BOURDIER et Ce, rue des Poitevins, 6.

TABLEAU

DE

L'ÉLOQUENCE

CHRÉTIENNE

AU IVE SIÈCLE

PAR

M. VILLEMAIN

Nouvelle Édition

Du Polythéisme.

Des Pères de l'Église grecque :
St Athanase, St Grégoire, St Basile, St Jean Chrysostome, etc., etc.

Des Pères de l'Église latine :
St Hilaire, St Ambroise, St Jérome, St Augustin, etc., etc.

De l'empereur Julien. De Symmaque et de St Ambroise.

PARIS

LIBRAIRIE ACADÉMIQUE

DIDIER ET Cie, LIBRAIRES-ÉDITEURS

35, QUAI DES AUGUSTINS

1865

PRÉFACE

DE L'ÉDITION DE 1850.

En voulant publier aujourd'hui de nouveau ce que j'avais écrit, il y a bien des années, sur deux époques de la vieille société romaine et de l'Église chrétienne dans ses commencements, j'ai senti ce qui manquait à ce travail accueilli d'abord avec faveur. Étendue des recherches, ou importance des vues, rien dans mes premiers essais ne répondait suffisamment à la grandeur du sujet; mais on crut y reconnaître, quand ils parurent, le sentiment vrai d'une littérature alors presque oubliée, et la reproduction expressive de quelques types originaux, que depuis longtemps on ne regardait pas. Cela suffisait, à son heure, pour attirer, quelques moments, l'attention publique emportée par tant d'objets. Il faut le dire encore : la préoccupation politique, qui souvent distrait des lettres, y ramenait cette fois. Dans les controverses d'il y a vingt ans, quelques esquisses de la lutte des opinions, au premier et au quatrième siècle, intéressaient la curiosité et même la passion, en leur montrant la stérilité des efforts humains, pour refaire les temps qui ne sont plus.

Une autre disposition plus calme, un mouvement d'étude, un goût de poésie faisait rechercher tout ce qui, dans d'autres époques, avait rajeuni la pensée et varié les formes de l'imagination. Quelques exemples d'inspiration et d'éloquence, puisés dans les monuments de la science théologique, devenaient une nouveauté pour les

lettres et une nouveauté conforme à l'état des esprits. Quelques traits choisis de la transformation du polythéisme, l'image de ses efforts contradictoires pour s'épurer par la morale, et s'aviver par la superstition, l'idée du progrès social mêlé dès l'origine à la ferveur spéculative de la foi chrétienne, attachaient à la lecture de mes considérations sur Symmaque et saint Ambroise, sur Julien, sur la philosophie stoïque comparée au christianisme du même temps. Quelques souvenirs de la vie, quelques analyses du génie de saint Athanase, de saint Grégoire de Nazianze et de saint Basile, de saint Chrysostome, de Synésius, de saint Jérôme et de saint Augustin plaisaient d'autant plus que ma fidélité laïque et littéraire laissait aux pensées recueillies dans leurs ouvrages la hardiesse et la poésie, que les scrupules trop respectueux du dix-septième siècle croyaient devoir affaiblir, et que le siècle suivant avait dédaignées. On me savait gré d'un jugement plus libre, et d'une admiration impartiale; et par divers motifs, on approuvait cet essai dans une voie nouvelle.

Mais depuis, les esprits ont fait de grands pas dans cette voie, même en paraissant occupés de toute autre chose. Le sentiment religieux est devenu plus sévère. L'érudition a pris plus de place dans les lettres. Ce besoin d'examen ne saurait être satisfait par l'étude seule des beautés morales, qui animaient l'éloquence de quelques hommes puissants par la conviction et les œuvres. Et dans un temps où les monuments de cette éloquence redeviennent pour des Communions dissidentes un objet de méditation dogmatique, toute autre manière de les considérer peut paraître étroite et superficielle. Il ne faut pas y renoncer, cependant. On ne peut méconnaître qu'il y a dans les *Pères de l'Église* encore autre chose que la doctrine théologique, et que cela fut un des in-

struments de leur puissance. De même qu'après le moyen âge, diverses sciences morales, que la théologie avait attirées, et comme enveloppées, n'ont pris leur grandeur qu'en se séparant d'elle, ainsi des controverses religieuses du quatrième siècle on peut tirer tout un ordre de vérités historiques, qui marquent le travail de la raison commune, en même temps que le bienfait de la loi chrétienne. Seulement, pour traiter ce sujet, il ne suffirait pas de développer, comme je l'ai fait, mon premier travail, d'y comprendre d'autres noms de la même époque, de peindre avec plus de détail quelques grands caractères, et de multiplier les témoignages de leur action immédiate sur les âmes et de l'immortelle grandeur qui reste à leurs écrits. Il aurait fallu entreprendre davantage, raconter la lutte des deux sociétés dans tous les rangs et sous toutes les formes, dans le pouvoir et dans le peuple, dans la législation, la philosophie, les lettres, à travers cette variété de climats, de conditions sociales, et d'instincts indigènes, que présentait la vaste étendue de l'empire.

Dans un tel enchaînement de faits et d'idées, la parole des orateurs sacrés, au lieu d'être le sujet d'une étude, serait un des événements d'un immense récit, ou plutôt en serait l'âme. On ne semblerait pas citer par fragments leur génie; on ferait entendre leur voix pour accuser, ou pour défendre, pour consoler, pour secourir, au milieu de ce monde mobile et passionné d'Alexandrie, d'Antioche, de Carthage, de Milan. La vie romaine du quatrième siècle se déploierait comme ces grands drames de la muse antique sur un théâtre ouvert et retentissant, que dominait de son harmonie le chant religieux du chœur redisant aux puissants et au peuple des conseils de prudence et de vertu.

Dans un tel tableau fait pour montrer avec éclat ce

que sentaient diversement les âmes, sous l'inspiration et le joug de la plus grande révolution, celle de la société, de la nation et de l'homme intérieur, tout ce que l'érudition a recueilli sur les incidents de ce combat universel devrait trouver place. Métaphysique et archéologie, sciences et monuments des arts, tout devrait servir à expliquer cette lente décomposition du *Polythéisme*, dont les traits généraux sont faciles à saisir, mais qui offrit dans ses détails tant de singularités philosophiques. En même temps, le travail opposé, le progrès de la foi chrétienne, son mystère et sa publicité, toute cette peinture non pas de l'ordre ecclésiastique seulement, mais de la société chrétienne, de ses colonies dans le monde, devrait être le commentaire de sa littérature nouvelle, de cette littérature de tribune et de solitude, vraiment originale dans ce qu'elle rendait au monde et dans ce qu'elle lui donnait, pour la première fois.

Mais ce plan, dont j'ai rempli quelques parties, dépassait ma faiblesse. M'attachant surtout à ma première pensée, l'étude des lettres chrétiennes dans un siècle d'enthousiasme et d'art, je l'ai developpée par des applications du même ordre, sans prétendre en faire sortir un ouvrage complet et nouveau. Ce n'est donc toujours qu'un *Essai* sur un des caractères d'une grande époque de l'humanité, sur l'éloquence chrétienne dans l'Église déjà puissante, au milieu de l'ancien monde. Seulement j'ai expliqué davantage ce que j'admirais. A ces orateurs sacrés, dont les noms sont partout, que l'imagination croit connaître, sans qu'on les ait lus, j'en ai joint quelques autres moins grands par le génie, mais non moins instructifs. J'ai mêlé plus souvent la peinture des mœurs à l'histoire des idées, et mieux marqué dans le rapport des deux Églises, l'autorité de l'Occident et le génie de l'Orient. On ne s'étonnera pas de ce développement nou-

veau, parmi beaucoup d'autres ajoutés à ma première étude.

L'événement qui a fait naguère l'admiration des peuples civilisés, la grande pensée du Pontife qui est venu bénir et sacrer, non pas un conquérant à Notre-Dame, mais le principe de la liberté moderne dans le monde, et avec elle les États fondés sur sa puissance, ce spectacle si nouveau ne peut laisser personne indifférent. Il écarte la controverse; il rend la défiance injuste, autant que superflue. Il montre que ce qui est donné de respect à l'autorité religieuse, loin d'ôter quelque chose à la liberté qui, comme elle, est une force morale, lui apporte une sanction de plus.

Devant cet exemple, qui ne paraît une innovation que parce qu'il est un retour à l'inspiration la plus antique de la loi chrétienne, pouvait-on craindre de redire combien la primauté spirituelle de Rome avait été, dès l'origine, le secours de tous les opprimés? Le pouvoir qu'elle dut exercer, au nom de la charité, sur la force et l'ignorance, ne se conçoit-il pas mieux, quand on voit l'ascendant qu'elle peut prendre, au nom de l'équité sociale, sur la civilisation avancée de notre âge! Et ne sent-on pas davantage combien ce secours apostolique, cet édit de justice et d'humanité qui partait de l'Église était précieux pour la défense d'une ville de Grèce et d'Asie, quand on le voit aujourd'hui même si puissant et si nécessaire, pour émanciper graduellement les peuples d'Italie? Puisse la souveraineté pontificale garder ce caractère, et achever ce qu'elle a commencé! et pour cela qu'il ne lui soit pas demandé et qu'il ne soit pas exigé d'elle ce qui n'est pas dans la raison des choses!

Rome ne peut redevenir la capitale politique d'un grand État, précisément parce qu'elle doit rester la métropole religieuse du monde. Le jour où le pontificat

suprême lui a été donné, il a été entendu qu'elle n'aurait plus ni sénat dictatorial, ni forum. Si, depuis quinze siècles la souveraineté laïque n'a pu demeurer à Rome, à côté de la tiare, si le droit, ni la conquête n'ont pu l'y maintenir, si le Pouvoir impérial s'est toujours retiré de force, ou de gré, à Constantinople, à Milan, à Ravennes au lieu où le Pape n'était pas, la puissance élective de la législature, cette grande part de la souveraineté moderne, ne saurait non plus s'établir au lieu, où le Pape doit régner. Le souverain pontife qui n'est prince que pour être libre, et pour ne donner à aucun territoire étranger le privilége de sa présence, à aucun pouvoir le droit de le protéger, peut se montrer dans le gouvernement temporel de sa grande cité romaine le plus sage des princes. Il peut accueillir toutes les réformes d'équité, d'ordre, de progrès social. Il peut donner aux provinces de l'État romain des libertés locales, une administration civile. Mais, il ne peut pas constituer à Rome une tribune et tout l'appareil d'un gouvernement représentatif. Il ne doit pas plus être le stathouder d'une démocratie, que le kalife doublement absolu d'un grand État. Si une autre volonté que la sienne pouvait disposer de Rome, Rome ne serait plus un asile inviolable et neutre. Ceux qui soutiennent le plus la condition indéfectible de la chaire apostolique, n'ont jamais prétendu que sa puissance temporelle fût infaillible. Mais il faut qu'elle soit indépendante. Si on ne peut la concevoir étendue au loin et ralliant l'Italie sous une domination unique, on la concevrait moins encore soumise à l'ascendant d'une assemblée nationale, et suivant, comme par l'inspiration d'un nouvel esprit saint, toutes les phases d'un gouvernement de majorité.

Que le goût de l'uniformité constitutionnelle ne fasse pas méconnaître certaines lois de la nature humaine et

de l'histoire! Un écrivain sceptique du dernier siècle observait qu'en général, le pape, comme souverain temporel, par les conditions ordinaires de son élection, de sa personne et de son pouvoir, échappait au plus grand nombre des inconvénients et des vices de la souveraineté absolue.

Qu'à ce privilége, insuffisant aujourd'hui, pour des yeux plus difficiles, viennent se joindre, par la main d'un généreux pontife, des réformes durables, un exemple immortel qui sera la tradition de l'avenir, voilà ce que doit souhaiter l'Europe, pour l'avancement de l'Italie. Pie IX n'est pas Rienzi, et ne doit pas lui faire place. Car Rienzi même, sous une forme plus moderne, ne serait pas aujourd'hui dans Rome plus puissant et moins éphémère qu'au moyen âge.

La tribune impérissable de Rome, celle que l'épée ne brise pas, qui survit à la force barbare et à la force éclairée, qui arrêtait Attila, et dont la résistance préparait la chute de Napoléon, c'est la chaire pontificale s'adressant à tous du sein de la grandeur, ou de la captivité, du Vatican, ou de Fontainebleau.

Que sous cet abri s'affermissent des libertés publiques, une administration civile! Mais que jamais le peuple de Rome ne veuille, par l'agitation, asservir son Église! car s'il triomphait, il perdrait son droit le plus précieux, celui qui a couvert et favorisé les progrès heureux de l'Italie. Il tomberait dans cette anarchie exposée à tous les hasards, telle que la vit le commencement du moyen âge; ou il essayerait encore cette représentation républicaine de 1798 qui ramènerait pour lui César, ou même, sans César, une armée étrangère. Rome est un but d'ambition trop grand pour rester hors d'atteinte, s'il n'est sacré; et il ne peut l'être qu'en la personne du pontife, et pour la défense de ceux qui entourent son

pouvoir d'un respect religieux. Rome, si elle n'est la cité du pape, heureuse et libre par lui, est une capitale sans empire, et comme on le disait du temps d'Alaric, la tête coupée de l'ancien monde. Il vaut mieux qu'elle soit l'âme de la société moderne. Le succès paisible d'une grande œuvre est à ce prix. La main qui bénit est celle qui peut affranchir sans retour. Tout ce qui peut être fait de grand par le courage et par la pensée, il avait été donné dès longtemps à la France d'en offrir l'exemple au monde. Mais cet exemple ne suffisait pas pour étendre à d'autres peuples les institutions de la France. Il fallait pour l'Italie une consécration, qui sera d'autant plus puissante, que l'autorité d'où elle émane demeurera souverainement libre et respectée.

P. S. Ces pages étaient imprimées et près de paraître, au mois de février de l'année dernière. En les publiant aujourd'hui, je ne crois pas devoir y rien changer, non que je ne sente combien ma prévoyance était courte. Mais, sur un point du moins, elle me semble plus confirmée que démentie par les événements. La pensée qui ne séparait pas Rome de l'inviolabilité pontificale et ne croyait pas qu'elle pût devenir la capitale républicaine d'une Italie nouvelle est toujours vraie; et les raisons n'ont pas changé, quoique Pie IX soit à Gaëte.

DU POLYTHÉISME

DANS

LE PREMIER SIÈCLE DE NOTRE ÈRE.

DU POLYTHÉISME

DANS

LE PREMIER SIÈCLE DE NOTRE ÈRE.

L'histoire du polythéisme serait infinie : le tableau seul de sa longue décadence est difficile à retracer. Il faut cependant, pour concevoir quelle fut la tâche accomplie par les premiers défenseurs du christianisme, chercher ce qui les précède et ce qui les entoure; il faut parcourir l'état religieux et moral de l'ancien monde, pour juger quelle résistance il opposait, ou quels secours il pouvait offrir à la prédication d'un culte nouveau.

La lutte savante et prolongée du christianisme contre les restes de la superstition païenne fera ressortir, dans les siècles suivants, les principaux caractères et les altérations diverses du paganisme. Mais cette manière de le connaître et de l'étudier nous tromperait sur l'état véritable, où se trouvaient les croyances humaines, à la première époque de l'Évangile, avant que la théurgie, venant au secours du polythéisme, eût essayé de le refaire, pour le défendre. Ce qu'il importe de remarquer d'abord, c'est l'état où le christianisme surprit le monde.

Quand la lumière de la loi nouvelle se leva sur l'Asie, les Romains, devenus le peuple dominateur, voyaient depuis longtemps s'affaiblir leurs antiques croyances. C'est une circonstance remarquable, que l'affaiblissement du paganisme et non-seulement l'incrédulité aux faux dieux, mais l'incertitude sur l'existence d'une nature divine, remonte aux plus belles époques de Rome.

Cette révolution fut d'abord lente et presque imperceptible. Les dogmes religieux étaient à Rome sous la garde de l'inquisition politique; on y croyait, comme à la patrie; on les observait comme une loi tutélaire de l'État. Le commerce des Grecs vint tout changer; ils arrivèrent, avec leurs systèmes de philosophie si libres et si variés; et, dans le temps même, où Polybe admirait la superstition des Romains, déjà les poëtes de Rome, dans leur verve un peu rude, s'étaient permis d'étranges libertés. Ennius, le premier peut-être, avait mis tout à coup à la portée des Romains le plus complet résumé de l'incrédulité grecque. Il avait traduit les *Histoires saintes* d'Évhémère d'Agrigente, surnommé l'Athée, livre qui réduisait toute la mythologie grecque à des légendes d'hommes mortels, dont l'auteur prétendait indiquer exactement les naissances, les aventures, les morts et les sépultures[1]. Lucile, l'ami de Scipion et le premier satirique de Rome, se moquait des dieux, à peu près autant que des hommes.

Dans un entretien[2] qu'il supposait entre les habitants de l'Olympe, il les faisait plaisanter eux-mêmes sur ce titre de père, que les hommes leur donnaient à tous in-

[1] Ab Evhemero, quem noster et interpretatus et secutus est præter cæteros Ennius, et mortes, et sepulturæ demonstrantur Deorum.
(Cic. *de Naturâ Deorum*, lib. I.)

[2] « Nemo sit nostrum quin Pater optimu' divum,
Ut Neptunu' pater, Liber, Saturnu' pater, Mars,
Janu', Quirinu' pater, nomen dicatur ad unum. »

distinctement. Dans Athènes, le philosophe Stilpon avait été banni par sentence de l'Aréopage, pour avoir osé dire que la Minerve du Parthénon n'était pas une divinité, mais l'ouvrage de Phidias ; à Rome, Lucile se moquait impunément des Romains prosternés devant ces vains simulacres consacrés par Numa ; et il compare leur idiote terreur à celle des petits enfants[1], qui prennent pour des hommes en vie toutes les statues d'airain, qu'ils aperçoivent. Ainsi croulait l'idolâtrie des Romains, à mesure qu'ils sortaient de leur première ignorance.

Lucrèce fut plus savant et plus hardi que le vieux Lucile. Son ouvrage, considéré comme un monument historique, est une grande preuve de la décadence du paganisme chez les Romains. Les idées philosophiques ne tombent dans le domaine du poëte qu'après avoir longtemps occupé les esprits. Lucrèce écrivait, nous dit-il, pour dégager les âmes des chaînes de la religion[2], pour relever les courages abattus par la terreur, pour faire cesser ces offrandes de victimes, que les hommes tremblants prodiguent au pied des autels.

Ce ne sont pas précisément des dieux vengeurs du crime, et soutiens du remords que Lucrèce veut faire disparaître : ce sont ces divinités fantastiques et capricieuses qui, aux yeux du polythéiste, peuplaient l'univers comme autant de mauvais génies, avec lesquels on n'était assuré d'aucun repos, et qui se jouaient incessamment du sort et de la vie des hommes. Ce qu'il at-

[1] « Terricolas lamias Fauni quas Pompiliique
Instituêre Numæ, tremit has, hic omnia ponit,
Ut pueri infantes credunt signa omnia ahena
Vivere et esse homines ; sic isthæc omnia ficta
Vera putant : credunt signis cor inesse ahenis,
Pergula pictorum ; veri nihil ; omnia ficta. »

[2] « Relligionum animos nodis exsolvere pergo. »
(Lucr. lib. I.)

taque, c'est, pour ainsi dire, cette sorcellerie mythologique, dont l'univers était infatué, alors que *la fièvre* et *la peste* avaient leurs temples, et qu'il n'y avait pas de grotte, de forêt, de lac qui ne parût recéler quelque divinité.

Mais Lucrèce ne s'arrêtait point là. Disciple passionné d'Épicure, nourri de tous les écrits de cette Grèce qui avait épuisé tour à tour la fable et le scepticisme, il ne voit dans l'univers et dans l'homme que la matière. Il détruit toute spiritualité, toute liberté, toute conscience, sans s'inquiéter s'il rendra l'homme plus raisonnable, ou plus méchant.

On peut croire que ces opinions empruntées par le poëte romain à la Grèce oisive et subjuguée prirent un plus dangereux caractère, en venant se mêler à la puissance de Rome. Sans doute les passions de quelques hommes s'accommodent tout aussi bien, pour faire le mal, d'une croyance que d'une impiété. Le sauvage et illettré Marius, ce pâtre d'Arpinum, instruit dans son enfance à quelques pratiques d'idolâtrie grossières, ne connaissait guère le poëme de Lucrèce, et n'avait pas besoin d'être matérialiste, pour être cruel et sans pitié. Sylla, savant et poli, croyait aux songes, et, dans le péril d'une bataille, adorait une petite divinité, dont il portait sur lui l'image; il n'en fut pas moins aussi féroce et plus implacable que Marius lui-même.

Toutefois, quelle que fût la superstition diverse, mais égale de Marius ou de Sylla, l'incrédulité grecque, la philosophie d'Épicure, une fois accueillie par l'activité malfaisante des Romains, s'envenima de tous les vices des oppresseurs du monde. Dans les écoles d'Athènes, ou de Corinthe, un philosophe épicurien, un cynique, un péripatéticien, discutait ingénieusement sur le vice, sur la vertu, sur l'âme, sur les dieux. Tout cela n'était qu'un

jeu de l'esprit grec. Mais, à Rome, ces patriciens si riches, effrénés dans leurs voluptés, comme dans leur pouvoir, en trouvant la doctrine d'Épicure parmi les arts de la Grèce, qu'ils appelaient à eux comme un plaisir, tirèrent de leur science nouvelle un raffinement de corruption, de luxe et de cruauté. Le scepticisme d'un philosophe grec sur l'existence des dieux, sur la réalité de la justice fut mis plusieurs fois en action par un proconsul de Rome inique et spoliateur, dont l'impiété lucrative pillait les temples de Grèce ou d'Asie.

Cette doctrine était au profit des ambitieux qui voulaient opprimer leurs concitoyens; car elle inspirait la mollesse et l'indifférence, le dégoût des périls publics et des vertus, qui maintiennent la liberté d'un peuple. Ces jeunes patriciens efféminés et sanguinaires, ces satellites de Catilina qui vivaient dans la pratique de toutes les infamies et de tous les crimes, et que les historiens nous représentent comme une bande de malfaiteurs autorisés dans Rome, ces impurs héritiers des plus illustres Romains n'avaient pas d'autre doctrine qu'un épicuréisme grossier; et César, qui les protégeait, et qui voyait en eux le séminaire d'une tyrannie future, se servit de ces mêmes opinions, pour défendre dans le sénat romain la conjuration et ses chefs; il déclara [1] que tout finissait à la mort; que l'âme et le corps s'anéantissaient à la fois, et qu'il n'y avait au delà du tombeau, ni joie ni douleur. Caton, défenseur de la liberté et des anciennes mœurs, repoussa l'opinion de César, sans lui opposer aucune tradition religieuse. N'est-il pas visible par ce mémorable exemple, que le polythéisme avait dès lors perdu toute autorité sur les esprits éclairés, et que cette incrédulité qui dans quelques hommes ver-

[1] Sall. in *Catilin. bello.*

tueux se bornait au mépris des superstitions populaires, allait dans les autres jusqu'à l'extinction de tout sentiment moral et religieux?

Le grand orateur qui combattit avec tant de force l'indulgence intéressée de César pour les mauvais citoyens, et qui repoussa cette doctrine de crime et d'impunité, en invoquant sur les traîtres la vengeance des dieux et des lois, Cicéron s'exprime comme César, dans une occasion non moins publique, dans une cause plaidée devant les magistrats du peuple, *la défense* du jeune Cluentius; là, il traite de fable et d'ineptie la croyance que l'on puisse souffrir dans un autre monde; il voit dans la mort l'anéantissement de toute sensation, et allègue à cet égard l'opinion universelle.

On nous objectera des foules d'autres passages, où Cicéron reconnaît et espère un avenir éternel. Flottant et indécis entre les philosophies diverses, ce beau génie recevait toutes les idées, qu'il pouvait orner de son éloquence; et sans doute, celui de tous les systèmes qui convient le plus à l'imagination, comme à la vertu, avait droit de le séduire. Comment Cicéron n'aurait-il pas aimé la croyance qui lui inspira ce *Songe de Scipion*, où l'immortalité de l'âme se confond si naturellement avec celle de la gloire? Mais nous avons voulu seulement indiquer par un exemple que le spiritualisme n'était à ses yeux qu'une belle conjecture, qu'il n'appuyait sur aucune tradition religieuse, et qui de son temps était généralement regardée comme une fable.

Quant à son opinion sur les dieux du paganisme, elle semble également varier, selon qu'il parle en orateur, qu'il discute en philosophe, ou qu'il s'épanche avec ses amis, dans la libre confiance d'un commerce familier. Orateur, il emploie les pieuses croyances, l'intervention miraculeuse des dieux, l'inviolabilité des autels, la sain-

teté des rites antiques. Poursuit-il Verrès? son ardente prière fait descendre tous les dieux autour du tribunal, pour accabler un spoliateur sacrilége. Défend-il Fonteius? il invoque sur lui les mains tutélaires d'une sœur, qui veille à la durée de l'empire et des feux de Vesta.

Mais dans ses ouvrages philosophiques, Cicéron, libre et ingénieux disciple des Grecs, ne voit plus dans la mythologie vulgaire qu'un tissu de fausses traditions ou d'allégories mal comprises. Bien que la diversité des opinions qu'il prête à ses interlocuteurs laisse quelquefois une sorte d'incertitude sur sa propre pensée, il est clair qu'il n'admet rien du polythéisme. Ses ouvrages ne sont à la vérité que des analyses contradictoires de toutes les opinions déjà répandues dans la Grèce; mais on ne peut douter que Cicéron, leur donnant le crédit de son nom et la popularité de son éloquence, n'ait puissamment contribué à détruire dans sa patrie l'ancien système religieux, dont ces opinions montraient le ridicule et l'insuffisance. A travers quelques précautions, qui semblent des égards pour la croyance reçue de l'État, les *Tusculanes* et la *Nature des Dieux* renversent tout l'édifice du paganisme, et le réduisent à des fables ou à des symboles. Le *Traité de la Divination*, ouvrage moins spéculatif et moins imité des Grecs, n'est qu'une longue dérision d'une des parties les plus essentielles du culte public romain, des *Auspices*, auxquels Cicéron lui-même présidait, et dont il recommande d'ailleurs l'emploi comme utile à la république. Toutes les espèces d'oracles et de prédictions, toutes les fourberies des prêtres païens et toutes les sottises de la crédulité humaine sont attaquées dans le second livre de ce singulier ouvrage, avec une hardiesse que Cicéron ne cache plus sous le nom d'un interlocuteur étranger, mais qu'il avoue librement, pour son compte. Le cyni-

que Œnomaüs et la foule d'auteurs grecs qui, suivant Eusèbe, avaient écrit contre les oracles, n'avaient pu mieux faire que Cicéron dans cet ouvrage. Les paroles, par lesquelles il le termine, semblent une profession de théisme opposée aux fables du polythéisme et aux vaines terreurs du vulgaire.

« Parlons avec vérité, dit-il : la superstition répandue « chez les peuples a opprimé presque toutes les âmes, « et s'est emparée de la faiblesse humaine. Nous l'a« vions dit dans l'ouvrage *sur la Nature des Dieux*, et « nous l'avons plus particulièrement démontré dans ce « dernier écrit, convaincus, comme nous le sommes, « que nous aurions fait une chose utile à nos conci« toyens et à nous-même, si nous avions déraciné une « telle erreur. Cependant (car sur ce point je veux que ma « pensée soit bien comprise), la chute de la superstition « n'est pas la ruine de la religion. Il est d'un sage de « maintenir les observances instituées par nos aïeux « dans les sacrifices et les cérémonies publiques; et « l'existence d'une nature éternelle, la nécessité pour « l'homme de la reconnaître et de l'adorer, est attestée « par la magnificence du monde et l'ordre des cho« ses célestes. Ainsi, de même qu'il faut propager la re« ligion qui se lie à la connaissance de la nature, il faut « arracher toutes les racines de la superstition. »

On ne peut confondre ce langage avec celui de Lucrèce, qui prétendait également délivrer les âmes des terreurs imbéciles de la superstition. Une cause première, une nature divine remplace ici le mouvement inexplicable des atomes d'Épicure. Était-ce le terme où s'arrêtaient les pensées de Cicéron? son esprit était-il étranger à toute croyance superstitieuse? Consultons ses lettres, monument si vrai de toutes les faiblesses de son âme mobile et passionnée. Apprendrez-vous quel-

que chose par ce billet familier où Cicéron, annonçant à sa femme qu'il vient d'être malade, ajoute ces paroles assez curieuses? « J'ai été soulagé si vite, qu'il semble « que quelque Dieu m'ait guéri; aussi, ne manquez pas « d'offrir, avec le soin pieux et la pureté qui vous est « ordinaire, un sacrifice à ces dieux, c'est-à-dire à Escu- « lape et à Apollon. » Mais ce passage est-il sérieux? n'est-ce pas quelque allusion légèrement ironique, comme celle de Socrate ordonnant d'immoler un coq à Esculape? *Voilà ce qu'il est difficile de deviner*, à coup sûr.

Au quatrième siècle de nore ère, un apologiste du christianisme, Lactance, accusait Cicéron, tantôt de complaisance pour les superstitions de son temps, tantôt de complicité dans ces mêmes erreurs. « O Cicéron [1], lui « dit-il, que n'essayais-tu d'éclairer le peuple? Cette « œuvre était digne d'exercer ton éloquence. Tu ne de- « vais pas craindre que la parole te manquât dans une « cause aussi juste, toi qui en défendis si souvent de « mauvaises, avec tant d'abondance et de vigueur. Mais, « apparemment, tu redoutes le cachot de Socrate, et tu « n'oses prendre en main la défense de la vérité. » Ailleurs, l'accusant d'avoir cru lui-même à la réalité des apothéoses, Lactance cite ces paroles que Cicéron avait écrites, dans sa douleur, après avoir perdu sa fille : « Si jamais créature mérita d'être divinisée, sans doute, c'est Tullie. O toi, la plus vertueuse et la éclairée des femmes, avec l'approbation des dieux immortels, te plaçant au milieu de leur ciel, je te consacrerai dans la croyance de tous les mortels [2]. » Mais ce délire d'une imagination

[1] Lact. in lib. VII.

[2] « Quod si ullum unquam animal consecrandum fuit, illud profecto fuit, etc. Quod quidem faciam, teque omnium optimam doctissimamque, approbantibus diis immortalibus ipsis,

vive et tendre, ce paganisme de l'amour paternel ne prouve rien sans doute sur la croyance de Cicéron aux fables de l'antiquité; tous ses ouvrages philosophiques sont là pour le démentir. Il était de la religion qu'avait annoncée Socrate; il continua cette belle tradition des vérités morales; il en était l'interprète éloquent et convaincu; mais, fidèle observateur des lois de son pays, passionné pour les institutions et les exemples d'une république qu'il voyait disparaître, cherchant sa force dans les souvenirs du temps passé, il eût craint de détruire, et quelquefois il défendait, un culte qu'il croyait gardien du patriotisme de Rome, parce qu'il en avait été contemporain.

Ainsi, les hardiesses du philosophe étaient réprimées par la prudence de l'homme d'État : précaution faible et peu durable, quand elle n'est pas sincère! Les ouvrages de Cicéron n'en sont pas moins la preuve du décri profond où était tombé le polythéisme parmi les esprits éclairés. Vainement Cicéron, par une contradiction plus commune qu'on ne croit, reproche à la jeune noblesse de Rome d'abandonner le soin des auspices, de ne plus remplir les fonctions augurales : elle lisait le traité *de la Divination*; et les plaisanteries de Cicéron décréditaient ses conseils.

Ce n'était pas seulement l'indépendance d'esprit, le raisonnement subtil et moqueur qui resserrait chaque jour le champ de la crédulité païenne. La cupidité y contribuait, comme le bon sens : Cicéron nous le dit en l'approuvant. Malgré la facilité du polythéisme à recevoir de nouveaux dieux, et l'orgueil même que Rome tirait de cette adoption, les chevaliers qui avaient la

in eorum cœlo locatam, ad opinionem omnium mortalium consecrabo. » (Cicer. *Fragm philosoph.*)

ferme des impôts, dans les contrées soumises à Rome, en dehors de l'Italie, voyant qu'aux termes d'un édit des *Censeurs* les terres dépendantes des Temples étaient exemptes de la taxe foncière, s'opposaient à la reconnaissance de divinités nouvelles, et par exemple contestaient, en Grèce, les honneurs divins rendus à Trophonius. « Ne deviennent jamais dieux immortels, « disaient-ils [1], ceux qui furent des hommes. » Et, sur ce principe bien contraire à tout le paganisme, ils soumettaient à l'impôt les terres de l'oracle thébain.

On ne peut douter que cette même époque de froideur et de scepticisme n'ait vu tenter quelque effort pour réformer le culte païen, et le rendre plus satisfaisant pour la raison. Je n'en voudrais d'autre preuve que l'ouvrage de Varron sur les antiquités romaines. Il est visible, par les extraits de saint Augustin, que Varron ne se bornait pas à retrouver d'anciennes traditions locales, et qu'il les ramenait à un point de vue philosophique peu favorable aux superstitions populaires.

L'ouvrage entier était partagé en quarante et un livres. Ceux qui touchaient à la religion étaient placés les derniers, par la raison, disait l'auteur, que les États se constituent, avant de se donner une religion. Il divisait la théologie, ou connaissance des dieux, en trois espèces différentes, qu'il appelait mythologique, naturelle et civile. « La première, disait-il, renferme beaucoup de « fables contraires à la majesté et à la nature d'êtres « immortels; par exemple, qu'ils soient nés de la cuisse

[1] « An Amphiaraus erit deus, et Trophonius? Nostri quidem publicani, quum essent agri in Bœotia deorum immortalium excepti lege censoriâ, negabant immortales esse ullos qui aliquando homines fuissent. » (Cic. *de Nat. Deor.*, l. III, c. XIX.)

« ou de la tête d'un dieu, qu'ils aient commis des vols, « des adultères. » La seconde se composait des systèmes de la philosophie sur l'essence des dieux. Enfin, la théologie civile se bornait à la connaissance des dieux admis par le culte public et aux devoirs des citoyens et des prêtres, pour la célébration des sacrifices. « La pre« mière de ces théologies [1], disait Varron, est faite pour « le théâtre; la seconde pour le monde; la troisième « pour Rome. » Ainsi Varron, dans cette partie de son ouvrage, suivait deux vues fort différentes, et même contradictoires; il sapait la croyance et défendait le culte. Son scepticisme avoué, ses objections et ses railleries ne tombaient, il est vrai, que sur cette théologie poétique, qu'il renvoyait au théâtre. Mais, sous ce nom il frappait indirectement les choses mêmes, qu'il voulait maintenir inviolables. La liaison était trop intime, ou plutôt la ressemblance trop marquée entre les diverses parties du polythéisme, pour que le culte civil ne souffrît pas des atteintes portées au récit mythologique. Dans la première section de son vaste plan, Varron plaçait cette foule de divinités dérisoires, indécentes, que la crédulité païenne attachait à presque tous les objets de la nature, à presque tous les actes de la vie; il y tenait peu, et les abandonnait. Dans la dernière partie, au contraire, il essayait de faire un choix et d'établir une certitude. Il réduisait à vingt le nombre des divinités principales, dont il formait le culte de la *Cité.* Mais l'interprétation philosophique était venue détruire d'avance cette part réservée du polythéisme. Dans sa théologie naturelle, en effet, qui s'adressait non plus à la

[1] « Prima theologia maxime accommodata est ad theatrum; secunda ad mundum; tertia ad Urbem. » (August. *de Civit. Dei*, lib. VI.)

patrie, mais à l'humanité, Varron arrivait au panthéisme, à l'idée d'un Dieu âme du monde, ou plutôt d'un monde animé, d'une matière éternellement vivante. Seulement sa consolation de Romain et d'antiquaire était de retrouver cette doctrine dans les premières origines du culte national. Mais, cet ancien culte qui lui semblait plus pur, il ne pouvait le rétablir sous la forme abstraite, qu'il lui attribuait avec peu de fondement peut-être, et en prenant la simplicité des rites pour *celle* de la croyance. Il tâchait, au contraire, de recueillir et de préserver ce vaste détail de traditions et de cérémonies dont s'était chargée l'idolâtrie. Il avait même consacré à cette étude un traité particulier sur le culte des dieux, en dehors de son grand ouvrage. Et dans ce traité en trois livres, dédié à Jules César, grand pontife, il ramenait tout à des observances légales *dont la* politique devait diriger l'usage. C'était l'inventaire du polythéisme, et non pas un obstacle à sa décadence.

Tel avait été le génie de Rome, au temps même, où ses mœurs étaient les plus simples et les plus pures, d'asservir la religion à la politique. Mais l'illusion était alors partagée par les plus grands hommes de la république; et de là se communiquait à la foule des citoyens. A l'époque, au contraire, où le mépris d'une croyance absurde vint plutôt des vices que des lumières, le polythéisme cessa tout à coup d'être un instrument pour la politique et un frein pour le crime. Catalina, meurtrier d'un proscrit, souilla de ses mains sanglantes la fontaine lustrale d'Apollon; César, méprisant l'anathème que la politique du sénat avait inscrit sur le chemin d'Ariminium, et franchissant, à la tête de ses soldats, cette borne milliaire qui n'était plus protégée par une religieuse croyance, pénétra, sans obstacle, jusqu'à

la ville sacrée, brisa les portes du temple de Saturne, comme il aurait forcé une citadelle ennemie, et enleva le trésor de la république inutilement placé sous la garde du plus ancien des dieux. Phénomène remarquable, et qui prouve qu'il y a quelque chose de salutaire dans un culte quelconque! l'homme devint d'abord plus méchant et plus vicieux, en cessant de croire une religion qui semblait permettre tous les vices.

De cette profonde dépravation de mœurs, de cette insouciance pour les anciennes divinités d'un peuple libre, de cette philosophie sceptique et de cette sensualité brutale qui restèrent seules, après tant de vertus immolées, sortirent l'esclavage de Rome et le règne d'Octave. Auguste, dans sa jeunesse, avait mêlé quelquefois à la licence de ses mœurs la dérision du culte des dieux. Suétone nous a conservé le souvenir d'un repas de débauche, où des femmes romaines, et quelques confidents d'Auguste, figuraient, avec lui, sous les noms et sous les attributs des principales divinités de l'Olympe. Antoine, dans ses querelles avec Auguste, lui rappela cette voluptueuse apothéose; et les épigrammes du temps célébrèrent amèrement [1] les soupers adultères des nouvelles divinités, et la parodie sacrilége d'Octave représentant Apollon.

On concevra sans peine, dans un esprit aussi corrompu, mais aussi éclairé que celui d'Octave, ce mépris pour les fables du polythéisme, et cette fantaisie licencieuse de multiplier le nombre des dieux, par une facile imitation des vices que leur prêtait la fable. Mais, on peut croire aussi que l'idée d'une puissance divine agissait peu sur l'âme d'Octave Cœpias, du cruel et

[1] Impia dum Phœbi Cæsar mendacia ludit,
Dum nova divorum cœnat adulteria.
Suetonius, in *Augusto.*

ingrat proscripteur de Cicéron, du tyran si précoce qui s'assura l'empire du monde autant par l'inflexible froideur de son caractère, que par la supériorité de son esprit.

Cependant lorsque, maître de Rome, il dépouilla la robe sanglante des Triumvirs, et qu'il aspira même au titre de réformateur, le maintien de la religion et la prospérité du culte des dieux furent au nombre de ses premiers soins. Parmi toutes les dignités républicaines, dont il formait le mobilier de sa tyrannie, il n'oublia pas celle de grand pontife. Aussitôt, après la mort de l'insignifiant Lépide, qui en avait été revêtu, Auguste se saisit de ce titre, afin d'être à la fois chef de la religion et de l'État. Il fit relever les temples abattus, ou tombés en ruines, dans la fureur des guerres civiles. Il en dédia de nouveaux; il porta même la réforme dans les croyances publiques, en faisant brûler un grand nombre de recueils d'oracles, pour ne réserver que les livres sybillins, dans lesquels il fit un choix conforme à sa politique. Il augmenta les colléges des prêtres; il assura de nouveaux avantages aux vestales; il rétablit d'anciennes cérémonies, des processions, des sacrifices annuels, dans les carrefours. Il allait assidûment au temple de Jupiter; et il avait, ou il affectait mille superstitions sur les songes et les présages. Enfin, il était hypocrite dans la religion, comme dans la politique[1]. Soupçonné d'inceste avec sa fille, et rival débauché d'Antoine, il recommanda les mœurs, le respect de la foi conjugale, la piété pour les dieux.

Les heureux génies, les grands poëtes, que le sort avait placés sous son règne, servirent cette pensée du

[1] Suetonius, in *Octavio.*

maître qui les protégeait. L'épicurien Horace chanta les dieux, qu'il ne croyait pas, pour plaire à l'indigne protecteur de leurs autels. Ces poésies charmantes, ces adulations ingénieuses, qu'il jetait, comme un voile, sur le souvenir éloigné des crimes d'Octave, associaient souvent la gloire du prince et celle des dieux. Mêlant les illusions d'une poétique reconnaissance à cette facilité de mensonge que donnait le polythéisme, il faisait entrevoir dans Auguste pacificateur quelque divinité bienfaisante, et le saluait du nom de Mercure ou d'Apollon, sans crainte de rappeler l'usurpation licencieuse qu'Octave avait faite des attributs de cette dernière divinité.

Auguste voulait sans doute ranimer la religion des Romains par la célébration de la fête séculaire, dont Horace a composé l'hymne sacré. C'était une majestueuse et touchante cérémonie, que la réunion de la plus belle jeunesse de l'empire, élevant vers les dieux ses mains innocentes, pour leur demander de laisser enfin reposer Rome dans la conquête du monde, et d'ouvrir un long siècle de paix, après la génération qui venait de disparaître, emportant avec elle la liberté romaine et la guerre civile. Mais l'enthousiasme manque aux vers du poëte; et son hymne sacré n'est qu'une flatterie pour Octave.

Nous n'avons aucun des recueils et des commentaires que de savants romains, jurisconsultes et prêtres; avaient écrits sur le culte des dieux, sur les anciens rites de la patrie. On peut seulement affirmer que cette science religieuse chargée de traditions et de subtilités était très-étendue, et renfermait une foule de notions ignorées de la foule.

D'après Varron, extrait par saint Augustin[1], c'est mer-

[1] Sanct. August., *de Civit. Dei*, lib. IV, c. v.

veille de voir combien le culte même le plus simple, le culte du laboureur était complexe ; comment la germination, la croissance et la maturité d'un épi de blé étaient placées sous l'invocation d'autant de déités diversement protectrices, et comment toutes les autres circonstances de la culture, de la floraison, de la moisson étaient chacune dans le domaine d'un dieu particulier. Sans doute le paysan d'Arpinum ou de la Sabine, attentif à ces détails de sa religion rustique, connaissait mal d'autres côtés du culte romain, et aurait eu peine à définir la déesse *Mens* invoquée par le penseur, ou à nommer toutes les divinités, dont le jeune patricien s'autorisait dans ses plaisirs, ou que la matrone romaine honorait d'un culte pieux. Le polythéisme, dans son ample et indécise liberté, renfermait en quelque sorte non-seulement les religions des différents peuples, mais les cultes spéciaux des diverses classes d'hommes et des professions diverses. Les noms des grands dieux cependant prédominaient, sauf quelques exceptions singulières qui changeaient leur hiérarchie, et, par exemple, celle qui donnait à Quirinus le pas sur Saturne même. Mais, l'idée même qu'on se faisait de ces dieux, leur légende mystique et morale n'avait pas laissé de changer beaucoup, de se transformer par l'interprétation allégorique, de se restreindre par la désuétude, ou de s'enrichir par le temps. Faits par l'imagination humaine, les dieux du polythéisme étaient incessamment modifiés par elle. La trace de ce progrès et de ces variantes se trouve dans les poëtes surtout, principaux théologiens de l'antiquité et les seuls qu'elle nous ait laissés. Les poëtes du siècle d'Auguste sont des témoins précieux sur l'état du polythéisme, à cette époque.

La mythologie, qui faisait la partie principale et pres-

que historique des chants d'Hésiode et d'Homère, est devenue, dans Virgile, un ornement ingénieux, dont l'usage, réglé par le goût, sert à flatter l'imagination, sans inspirer ni respect, ni croyance. Cicéron s'était plaint qu'Homère eût transporté aux dieux les passions humaines; Virgile n'a pas supprimé cette faute, dont la poésie ne saurait se passer; mais il a, pour ainsi dire, poli et perfectionné les passions, qu'il laissait à ses dieux; il a retranché de leur histoire les inconcevables aventures, dont s'amusait la poétique crédulité d'Homère; il a rectifié ces vieux mensonges transmis par la Grèce, sur le modèle que lui donnaient les idées plus justes et les mœurs plus élégantes d'une civilisation avancée.

On ne voit dans Virgile ni les querelles, ni les amours du roi des dieux. Son merveilleux est à la fois plus vraisemblable et plus chaste. Ses dieux ont de la gravité; Vulcain même est ennobli dans ses vers. L'art de Virgile, et l'effort qu'il devait faire, pour accréditer la mythologie de son poëme, ne se montrent pas moins dans ce souvenir de la grandeur romaine, dans ce nom sacré de Rome et ce culte de sa gloire, qu'il associe partout à celui des dieux. Le polythéisme n'est plus qu'une tradition incertaine, que l'on corrige à volonté et qui se conforme à l'orgueil national et sert à la dignité de l'empire. L'ouvrage même de Virgile semble renfermer le démenti des fables qu'il raconte, et explique la philosophie, où devaient s'élever tous les esprits, que ne séduisaient plus les riantes folies du polythéisme. Je veux parler de cette sublime allégorie du sixième chant, témoignage si remarquable du progrès qu'avait fait la raison poétique depuis Homère. Où le poëte grec n'avait placé qu'une évocation des morts, qui se retrouve dans les su-

perstitions des peuples les plus simples, Virgile déploie tout le dogme religieux des peines, des récompenses et de la régénération des âmes : il explique la nature par une première cause, par une sorte de panthéisme qui rejette bien loin toutes les fables religieuses de l'antiquité; et en même temps, docile à la politique d'Auguste, il place dans le séjour des peines éternelles celui qui méprise les dieux.

Enfin, le monument le plus complet qui nous reste de la mythologie païenne, les *Métamorphoses* d'Ovide, semblent le jeu d'une imagination poétique amusant des lecteurs indifférents. Elles n'ont rien de cet enthousiasme de bonne foi et de cette crédulité contagieuse qui, chez toutes les sociétés naissantes, inspirent l'homme de génie et font passer dans des hymnes sacrés les traditions des ancêtres et les antiques superstitions de la contrée. Parmi des hommes peu cultivés, le poëte qui célèbre les dieux de son pays, trouve son enthousiasme dans sa foi. Il est d'abord séduit par ses récits; la force d'imagination qui l'a rendu poëte, le livre plus qu'un autre aux croyances populaires; il ne cherche pas la religion, pour varier ou pour inspirer ses chants; il la mêle involontairement à tout ce qu'il raconte : le merveilleux est historique; et c'est, à cause même de la simplicité de leurs compositions, que les premiers poëtes de l'antiquité sont remplis de fables et de prodiges divins. Rien n'était plus près d'eux, et ne s'offrait plus naturellement à leur esprit.

Mais lorsque, dans le haut degré de la politesse romaine, au milieu d'une société savante, Ovide, avec une admirable industrie, mêlant les fables superstitieuses à la fable philosophique de Pythagore, recueillait les histoires confuses des dieux, rassemblait les nombreuses amours de Jupiter, et faisait de la terre non-seulement le

modèle, mais le théâtre de tous les vices des dieux, on doit supposer qu'alors les croyances du polythéisme ne servaient plus qu'à flatter les esprits, qu'elles ne persuadaient pas. Le poëme d'Ovide est, à la fois, le plus ingénieux commentaire du paganisme, et le signe le plus marqué de sa décadence. N'est-il pas visible, dès les premiers vers, que le poëte reconnaît un Dieu suprême, ou une nature toute-puissante, dont il ne parlera plus, et qui va faire place au long enchaînement de traditions vulgaires, qui mériteront d'être embellies par sa muse? Ce même Ovide, dans un autre ouvrage, rougit de la morale du polythéisme. Il avertit les mères de ne pas conduire leurs filles dans les temples, de peur des mauvais exemples donnés par les dieux. Un siècle auparavant, Térence mettait sur la scène un jeune homme, qu'un tableau de Jupiter encourage à la séduction, et qui se sent animé et justifié par cette vue. De Térence à Ovide, la raison avait fait quelques progrès, et l'emportait sur la superstition.

Ainsi, dans toutes les productions de la littérature, médailles incontestables de l'esprit d'un peuple, on trouve les signes de la décrépitude et de la ruine du polythéisme, sous le règne d'Auguste. Le seul écrivain de cette époque, qui paraisse conserver un respect grave et patriotique pour les anciennes croyances de l'État, Tite-Live, en rappelant dans son histoire quelques témoignages de l'esprit religieux des anciens généraux, a soin d'avertir, avec un regret amer, que ces exemples datent d'un autre siècle, avant le triomphe de la philosophie nouvelle, qui méprise les dieux [1].

La piété de ces premiers Romains, que regrettait Tite-

[1] « Ante doctrinam deos spernentem. » (Tit. Liv., lib. X, c. XL.)

Live, se confondait avec leur amour de la gloire et de la patrie. Leur mort sur le champ de bataille était une offrande aux dieux. Rien surtout n'avait plus profondément imprimé la religion dans ces âmes simples et belliqueuses, que le continuel usage des augures et des auspices. Ces prédictions de victoire si souvent accomplies remplissaient les Romains d'une orgueilleuse superstition. Les entrailles des victimes, le chant, ou le vol des oiseaux, toutes ces minutieuses observances que la guerre entretenait sans cesse, formaient autant de puissantes habitudes pour la foi des soldats. Vainqueurs, ils croyaient à des dieux, dont ils se sentaient protégés; vaincus, ils attribuaient le revers de leurs armes à des auspices négligés, ou mal compris. Le camp était un temple; et plus la vie guerrière occupait alors de place chez les Romains, plus les croyances du polythéisme avaient d'ascendant sur les cœurs, dont elles étaient sans cesse, ou l'espérance, ou l'effroi.

La vie civile des Romains n'était pas moins pleine de cérémonies à la fois politiques et religieuses. La convocation des assemblées, l'élection des magistrats, la forme du vote populaire, tout, dans l'exercice de la liberté publique, était précédé, soutenu, consacré par les auspices; et si souvent l'habileté du sénat abusait de leur influence, pour rompre les assemblées et pour déconcerter, ou servir des intrigues, cette facilité même atteste la superstitieuse bonne foi du peuple. Mais, par l'élévation d'Auguste et le caractère de son pouvoir, la religion n'eut plus de racines dans le patriotisme et les droits les plus chers des citoyens. La longue paix de la puissance romaine, interrompit l'usage des auspices militaires, que, d'ailleurs, la jalousie du prince n'aurait pas confiés à ses généraux, sans doute de crainte que la religion ne vînt armer l'espérance de quelqu'un d'entre eux, et qu'au

milieu d'un sacrifice, sous les yeux des légions, un chef ambitieux n'osât lire dans les entrailles d'une victime des prophéties contre l'empereur.

L'autorité des auspices cessa de même dans Rome, lorsque toute élection fut interdite au peuple, et qu'il ne resta plus aucun vestige de ces assemblées qui jadis s'ouvraient dans le Forum, sous la consécration des cérémonies augurales, pour choisir en présence des dieux les magistrats d'un peuple libre. Mais cette nouvelle brèche à la religion de l'État ne date que du règne de Tibère.

Au lieu de ces pratiques religieuses liées à la liberté publique, on eut l'apothéose des empereurs. Le culte, comme l'État, fut prostitué aux caprices de leur pouvoir. Auguste en donna l'exemple : lui qui ne souffrait pas qu'on le nommât Seigneur, il se laissa nommer Dieu. La flatterie des rois alliés lui érigea partout des autels; et dans Athènes, un temple commencé pour Jupiter Olympien, fut consacré au génie de César Auguste. Un collége de prêtres fut institué sous le nom d'*Augustales*. L'idolâtrie devint plus grande encore, à la mort du prince. Les Romains, dans la sévérité de leur ancienne discipline, avaient admis le culte des aïeux, à peu près comme il s'est pratiqué, de temps immémorial, parmi les Chinois. Aucun des grands hommes de la république, ni les Scipion, ni les Camille, n'avait été divinisé publiquement; mais le fils offrait des sacrifices aux mânes de son père. L'âme de son père était un Dieu pour lui. Dans le temps de la vertu romaine, Cornélie, cherchant à détourner son second fils de la route et des périls du premier, lui disait, suivant cet usage du paganisme romain : « Lorsque je serai morte, tu m'offriras le culte des aïeux, et tu invoqueras le génie de ta mère; tu ne rougiras pas alors d'implorer par des prières ces divini-

tés que, vivantes et présentes, tu auras délaissées et trahies[1]. »

L'empire des Césars envahit aussi cette illusion touchante de la piété domestique. Tibère offrait des sacrifices, immolait des victimes à la divinité d'Auguste. Ces apothéoses servaient à la tyrannie, en aggravant l'accusation de lèse-majesté, et en rendant sacriléges tous ceux qu'on voulait perdre. Cette circonstance seule peut expliquer des faits inconcevables pour nous : comment un sénateur romain était accusé, pour avoir vendu l'image du prince, pour avoir profané une bague qui portait cette effigie sacrée. Par une contradiction bizarre, les empereurs étaient à la fois dieux et hommes ; on les adorait, et on priait pour eux. Les délateurs accusaient Thraséas de n'avoir pas immolé des victimes pour la santé de Néron, pour la conservation de sa voix céleste.

Domitien se donnait le titre de Dieu dans ses décrets et dans ses lettres. Il semble qu'une religion déshonorée par de telles apothéoses dût, chaque jour, s'avilir davantage dans les esprits. Au reste, il est assez difficile de déterminer, sous quelle forme ceux qui croyaient alors aux dieux concevaient leur existence. Pour la foule et pour le gouvernement, qui, en fait de religion, agit souvent comme la foule, le culte romain n'était, sous quelques rapports, qu'un fétichisme grossier ; en voici deux exemples : Ayant éprouvé de grandes pertes sur mer, Auguste[2], dans une cérémonie publique, fit retirer la statue de Neptune, et châtia, pour ainsi dire, le dieu de son infidélité à la fortune de Rome. Quand Germanicus[3] mourut, parmi les signes de la douleur publique, l'histoire raconte que, dans les villes municipales d'Ita-

[1] Corn. Nep., in *Fragmentis.*
[2] Suetonius, in *Octavio.*
[3] Idem, in *Caio.*

lie, on brisa, on jeta dans les rues les images des dieux, comme pour se venger sur elles du malheur de la patrie. Ainsi, le prince se conduisait à cet égard comme le peuple, et l'un et l'autre comme le sauvage qui brise son idole. Ces exemples, qui datent de la plus grande civilisation romaine, marquent assez combien le polythéisme était incapable de réforme et devait s'adapter à toutes les folies du Pouvoir absolu.

Le sacerdoce ne pouvait opposer aucune résistance; car, tous les prêtres dépendaient du souverain pontife, qui était l'empereur. Sous la république, les plus grands citoyens avaient rempli les différentes fonctions sacerdotales; mais, sous l'empire, en restant toujours le partage de la noblesse, elles tombèrent cependant aux mains des hommes les plus médiocres : on les donnait à qui ne pouvait mieux faire.

Claude[1], dans sa jeunesse, fut jugé si stupide, qu'on ne lui accorda d'autre emploi que celui de *flamen*. Les pontifes ne se distinguaient donc que par le luxe de leur table et la richesse de leurs vêtements, aux fêtes des dieux. Un respect plus grand s'attachait aux vestales : elles avaient d'imposants priviléges qui tenaient au souvenir de la république, et d'autres qui étaient ajoutés par l'empire. Un des plus éclatants honneurs rendus à Livie, fut le droit de siéger au théâtre, sur le banc des vestales.

Tacite nomme quelques-unes de ces vierges, en désignant leur sainteté par un terme solennel, qui rentre presque dans les idées du culte chrétien. Leur sacerdoce était seul réel, parce que seul il imposait des devoirs rigoureux. Un des plus méchants empereurs, Domitien, rappela ces devoirs par des supplices : sous son règne, plu-

[1] Suetonius, in *Claudio*.

sieurs vestales furent punies de mort et enterrées vives. Ce monstre était un païen zélé; il remplissait avec ardeur ses fonctions de grand pontife; mais ce culte absurde et féroce était sans influence sur les mœurs. C'est à cette époque, en effet, qu'il faut reporter les plus grands excès de la corruption romaine, et ces saturnales du pouvoir qui épuisèrent tout ce que la tyrannie peut inventer et l'espèce humaine souffrir.

Quand on voit passer Tibère, Caligula, Claude, Néron, et, après quelque intervalle, Domitien, on conçoit comment cette publicité du crime couronné dut profondément avilir les âmes, effacer toutes les empreintes natives de justice et d'humanité, ébranler la conscience du genre humain, et faire douter d'une providence, dont le néant paraissait encore moins inconcevable que la patience.

Tous les écrivains rendent témoignage de cette incrédulité, et la confondent avec l'horrible dépravation de mœurs où tombèrent les Romains, sous le règne des premiers Césars. Philon [1], qui vivait à l'époque de Caligula, se plaint que le monde était alors peuplé d'athées. Les poëtes, les philosophes, nous retracent les vices les plus infâmes comme l'occupation familière des hommes de leur temps. Des prodiges de débauche, que le délire d'une imagination criminelle oserait à peine concevoir dans la solitude du vice, étaient les spectacles et les fêtes de Rome. La folie du pouvoir absolu livrait les passions d'une Messaline et d'un Néron à tous leurs caprices; et, par un des plus honteux avilissements de l'espèce humaine, les rêves bizarres du vice devenaient des événements publics, et figurent dans les annales de l'historien. La cruauté se joignait à la débauche, suivant le

[1] Philo, *divinar. legum Alleg.*, in lib. III.

génie du cœur humain corrompu. On jetait des hommes dans les viviers, où s'engraissaient les murènes; on achetait le plaisir de couper la tête d'un homme: le sang coulait dans un festin, comme au Cirque. La mort était toujours de quelque chose dans les plaisirs des Romains.

Le plus grand des maux de la tyrannie, c'est de dépraver ceux qu'elle opprime. Ainsi, tandis que les ombrages de Caprée recélaient la vieillesse souillée de Tibère, tandis que les jardins de Claude retentissaient des bacchanales de Messaline, tandis que le palais de Néron, agrandi sur les cendres de Rome, enfermait dans son enceinte jusqu'à de nouveaux repaires de prostitution publique, les premiers citoyens, corrompus par le désespoir d'arriver à quelque chose de grand, dégradés par l'esclavage et par la crainte, se livraient aux distractions de la volupté. Quelques-uns y cherchaient une sécurité, en tâchant de s'avilir, autant que le maître qu'ils redoutaient: ils affectaient le vice, comme le premier Brutus avait feint la folie. Le plus grand nombre s'y plongeait tout entier, abusant ainsi sans péril des richesses de leurs aïeux et des anciennes dépouilles du monde; et, comme l'historien grec nous montre, dans la peste d'Athènes, tous les excès et tous les désordres se multipliant par la vue prochaine de la mort, ainsi, devant la dévorante contagion de la tyrannie, chacun se hâtait de rassasier de plaisirs une vie précaire et menacée.

La corruption du peuple était peut-être encore plus hideuse que celle des grands. Les plus honteuses folies des empereurs étaient destinées à lui plaire; leurs infamies étaient pour lui le contre-poids de leurs crimes. N'ayant longtemps d'autre culture morale que la discipline républicaine, il perdait tout, en la perdant; et depuis qu'il n'était plus citoyen, il était tombé au-dessous même de l'homme.

S'il faut en croire Juvénal, les idées d'une providence vengeresse ne conservaient plus aucune autorité sur cette multitude. Les arguments de Lucrèce contre les punitions d'une autre vie, les confidences philosophiques de César dans le sénat romain étaient devenus la science du vulgaire; et les enfants mêmes ne croyaient plus aux fables du Tartare.

Mais, comme il y a dans l'ignorance une crédulité qui change d'objet et ne se guérit pas, cette multitude, indifférente aux anciens rites de la patrie, était abandonnée à mille sorcelleries bizarres. Ce nombre prodigieux d'esclaves qui formaient dans l'Italie une autre classe de peuple, augmentait encore la masse des vices et apportait avec lui une foule de superstitions étrangères. Cette race d'hommes, vivant au milieu de l'abjection et des supplices, était la pire de toutes, parce qu'elle avait les vices de ses maîtres et les siens. Tous ces mélanges de corruptions diverses élevaient sur l'atmosphère romaine autant de vapeurs impures, dont quelques provinces éloignées avaient à peine évité l'atteinte.

A la régularité de l'ancien culte romain succédaient ces cultes impurs inventés dans la mollesse et l'oisiveté de l'Asie. Dans la vieille mythologie romaine, l'indécence des dieux était, pour ainsi dire, corrigée par la gravité des cérémonies. Le temple même, élevé dans Rome à la déesse Vénus, semblait une expiation plutôt qu'une offrande. Il avait été bâti de l'argent des amendes prononcées [1], pour crime d'adultère. Presque toutes les pompes de l'ancien polythéisme romain étaient imposantes et solennelles; mais la déesse Isis, ses prêtres

[1] Titi Livii lib. X : « Eo anno, Q. Fabius Gurges, consulis filius, aliquot matronas ad populum stupri damnatas pecuniâ mulctavit; ex quo mulctatitio ære Veneris ædem, quæ prope circum est, faciendam curavit. »

et ses adorateurs, ne s'annonçaient qu'au milieu de danses licencieuses, et ne favorisaient que de profanes amours. Ces jeunes filles romaines, élevées jadis sous la loi d'une austère pudeur, allaient, du temps de Tibulle, consulter les prêtres d'Isis sur la fidélité de leurs amants. Des hommes dégradés, de vils eunuques d'Asie étaient les prêtres de ces divinités étrangères; et tandis qu'autrefois le service des dieux de la patrie était confié aux mains des premiers citoyens, des généraux, des magistrats, un bateleur, qui n'était pas Romain, qui n'était pas même homme, était le ministre de ces cultes nouveaux transplantés à Rome d'Égypte ou d'Asie. Si le peuple se livrait avidement à ces spectacles grotesques, s'il préférait à la majestueuse procession des vestales le sistre et les grelots des prêtres d'Isis, ou les rapides évolutions, les tournoiements bizarres des prêtres mutilés de Cybèle, les grands, les riches de Rome s'initiaient, avec plus d'ardeur encore, à de honteux mystères, et variaient leur ennui par les inventions de ces charlatans d'Asie.

L'ancienne *Confarréation* du Patriciat, cette espèce d'union à la fois religieuse et aristocratique, était si fort négligée que, du temps de Tibère, on ne put trouver trois patriciens offrant les conditions nécessaires pour le sacerdoce[1]. Mais, Néron se fit prêtre de la déesse syrienne, et lui offrit publiquement des sacrifices, en long habit de lin, et la tête couronnée d'une mitre orientale. Dans cette espèce de folie que font naître le crime et le pouvoir absolu, il s'entourait de magiciens, leur prodiguait ses trésors, et voulait, par leur secours, évoquer les mânes[2].

En même temps, l'horreur de ces temps désordonnés,

[1] Tacit. *Annal.*, lib. IV, cap. XVI.
[2] Caii Plin. *Hist. nat.*, lib. XXX.

les fréquentes révolutions du pouvoir, l'ardente curiosité pour un avenir qui semblait toujours une délivrance, l'ambition des prétendants à l'empire, je ne sais quelle frénésie d'un peuple qui avait tout conquis, tout usé, tout souffert, remplissaient les imaginations de mille rêveries bizarres, et donnaient un plein pouvoir à la science menteuse des astrologues. Ils remplaçaient, pour ainsi dire, les oracles et les auspices tombés en désuétude; et la sorcellerie s'était enrichie des pertes du paganisme.

On ne peut lire les écrivains de ce temps, et remarquer leur langage, qui est lui-même un trait historique dans leur récit, sans voir avec étonnement cette reprise de la superstition humaine, après le poëme de Lucrèce et tant d'autres écrits de Cicéron. On ne trouve partout, dans l'histoire des Césars, que présages, prédictions astrologiques, événements merveilleux. Tibère avait, comme Louis XI, un astrologue près de lui. Plancine et Pison employaient contre Germanicus des invocations magiques. Galba prétendait à l'empire, d'après une prédiction; d'autres expiaient par la mort le malheur d'avoir été prédits. Vespasien faisait des miracles et guérissait les aveugles, aux portes du temple de Sérapis.

Comme il arrive toujours, et comme on l'a vu dans le moyen âge, cette fausse science de la magie s'appuyait sur des crimes véritables. L'art des empoisonnements servait à réaliser les prédictions astronomiques. Aucun crime ne fut alors plus commun : il était, comme dit Tacite, un des instruments du pouvoir impérial; il infestait les foyers domestiques; il semait des périls cachés et d'odieux soupçons, parmi les fêtes et l'élégance du luxe romain.

Ce qui restait du culte ancien était encore souillé par la corruption des mœurs publiques; et le zèle pour les

faux dieux n'était pas moins impie dans ses vœux qu'absurde dans son objet. Ce n'est pas une rencontre frivole que l'accord de plusieurs écrivains de cette époque, qui tous dénoncent également les prières coupables murmurées dans les temples, les offrandes apportées aux dieux, pour en obtenir des choses honteuses. On croyait gagner la divinité par de l'or, ou la désarmer par quelques vaines pratiques. Ainsi, le culte romain, détruit dans ce qu'il avait eu jadis de patriotique, ne gardait plus que ce qu'il avait de corrupteur : religion immorale et mercenaire, impiété malfaisante, crédulité sans culte, qui s'attachait à mille impostures bizarres, étrangères à la patrie, confusion de toutes les religions et de tous les vices dans ce vaste chaos de Rome, dégradation des esprits par l'esclavage, la bassesse et l'oisiveté, voilà ce qu'était devenu le polythéisme romain.

Que faisait cependant la philosophie, pour le bonheur et l'exemple du monde? quelle vertu salutaire exerçait-elle, au milieu de tant de crimes et de maux? L'un de ses plus éloquents interprètes, Sénèque, était ministre de Néron; et, bien que sa mort doive absoudre sa vie, bien qu'il ait été victime du tyran, dont il fut l'apologiste, on ne peut voir en lui, malgré tout l'éclat du talent, qu'un esprit faux et une âme faible, combinaison la plus favorable de toutes, pour faire sans remords des choses honteuses. Lisez Tacite : Sénèque conseilla presque le meurtre d'Agrippine; et certainement, il essaya de le justifier.

Ce n'est pas que ses ouvrages ne présentent, dans un degré remarquable, ce genre d'élévation qui tient à l'imagination plus qu'à l'âme, et qui trompe souvent les hommes, en leur faisant prendre l'enthousiasme passager de leurs idées pour la force de leur caractère, et en les engageant, sur cette confiance, dans des épreuves

auxquelles ils ne suffisent pas. Sénèque professe une morale sévère, excessive même; mais, il y manque une sorte de sérieux et de vérité; son style éblouit l'esprit, sans échauffer l'âme. La vertu n'est pour lui qu'un texte d'éloquence; il la veut extraordinaire, plutôt que bienfaisante: il dispose les devoirs de la vie, comme un poëte sans goût, ordonne les événements d'un drame, pour la surprise et non pour la vraisemblance. Sa morale, quelque rigoureuse qu'il veuille la faire, ne commande point la vertu, parce qu'elle n'exprime pas la conviction.

Cette philosophie n'en respire pas moins un spiritualisme salutaire. Sénèque, comme tous les sages de l'antiquité, désire l'immortalité de l'âme, encore plus qu'il ne l'affirme; mais il a des idées si hautes de la dignité de l'homme, indépendamment de sa destinée future, il divinise si éloquemment l'âme vertueuse, qu'on est tenté de le placer parmi les sages, dont l'enthousiasme moral dut seconder dans le monde les sublimes leçons de l'Évangile.

Quant à l'opinion de Sénèque sur le polythéisme, on jugera si sa raison pouvait croire des fables, dont il augmentait lui-même le scandale et l'absurdité, en concourant à l'apothéose de Claude. Ce sont là de ces traits qui montrent toutes les dispositions morales d'un peuple. Sénèque composa le discours de Néron, pour l'inauguration de Claude au rang des dieux, suivant l'usage; et, tandis que le peuple romain éclatait de rire, en entendant célébrer la prudence surnaturelle de l'imbécile mari de Messaline, ce même Sénèque, parodiant sa propre éloquence, opposait, dans une satire assez piquante, à la prétendue apothéose de l'empereur, une transfiguration plus vraisemblable, sa métamorphose burlesque en citrouille; et le ridicule qu'il jetait sur ce dieu, de création nouvelle, n'était qu'une partie des sarcasmes, dont il

accablait tous les dieux de l'empire. Jeu d'esprit plus digne d'un rhéteur que d'un sage, et qui caractérise parfaitement ces époques de servilité, où le talent se joue des paroles, et croit s'excuser, en se moquant de lui-même!

Un des traits distinctifs de la philosophie de Sénèque, c'est l'approbation du suicide, c'est l'enthousiasme aveugle pour ce malheureux courage, ou plutôt pour cette maladie de l'âme, qui s'accroît dans la corruption et l'inquiétude des vieilles sociétés. Sénèque regarde la mort volontaire comme un acte de vertu; et jamais sa vive imagination ne trouva de paroles plus passionnées que pour peindre et admirer le trépas de Caton.

On peut voir combien la tyrannie romaine avait hâté, sous ce rapport, une triste philosophie qu'elle rendait nécessaire. Le héros de la sagesse platonicienne avait été Socrate, attendant et recevant la mort pour obéir aux lois; chez les Romains esclaves, la vertu proclama pour son plus grand modèle Brutus, qui se poignardait, en la blasphémant. Plus tard, quand la tyrannie, favorisée par la grandeur de l'empire et par l'éloignement, ou la barbarie des peuples qui n'étaient pas romains, eut étendu comme un vaste filet autour de ses victimes, ce droit de se donner la mort devint le seul lieu d'asile, qui fût ouvert dans le monde. Le Romain opprimé, réduit de tant de priviléges glorieux à l'unique possession de lui-même, triomphait d'exercer, par le choix de sa mort, une liberté dernière; et cet orgueil, toujours mêlé dans la vertu des anciens, trouvait une sorte de gloire à s'affranchir à la fois de l'esclavage et de la vie. La philosophie vint encore étendre ces maximes du désespoir : elle approuva l'homicide sur soi-même, pour se dérober au fardeau de l'existence, toutes les fois que les infirmités, la douleur ou l'ennui la rendaient importune.

Dans le mépris de Sénèque pour les fables du polythéisme, et dans la rigueur stoïque de ses principes, on reconnaît l'influence du sentiment religieux [1]. L'idée consolante d'un Dieu préside à sa philosophie; et l'homme ne paraît pas abandonné sur la terre. La profession ouverte de l'athéisme ne se trouve, à cette époque de la littérature romaine, que dans les écrits du célèbre historien de la nature. Pline, après avoir expliqué toutes les croyances populaires par les dispositions de crainte et de curiosité naturelles à l'esprit humain, se rit des efforts que la philosophie voudrait faire, pour concevoir les attributs et les bornes de la Divinité. Cette tristesse amère et réfléchie qui semble appartenir plus particulièrement à certains âges de la société, et qui est le premier fruit de l'athéisme, n'a jamais inspiré peut-être une pensée plus désolante que les derniers mots de Pline, au moment, où il admet pourtant la supposition de l'existence d'un Dieu. Dans une sorte de dépit contre cet aveu, il prend en pitié ce Dieu; il en énumère tous les inconvénients, toutes les misères, et dans le nombre, celle de ne pouvoir à volonté se donner la mort, « faculté, dit-il,

[1] Il est à remarquer, au reste, que Sénèque exprime, sur les peines d'une autre vie, la même incrédulité méprisante que Cicéron dans sa défense de Cluentius. « Songez bien, dit Sénèque, dans *la Consolation à Marcia*, que les morts n'éprouvent aucune douleur, et que ces terreurs des enfers sont une fable... La mort est le dénoûment et la fin de toutes les douleurs : nos maux ne vont pas au delà; elle nous remet dans le calme, où nous reposions, avant de naître. » La même opinion se trouve dans les tragédies attribuées à Sénèque; et Rome entière, la Rome de Claude et de Néron, entendait retentir au théâtre cet axiome d'une philosophie désolante : « Post mortem nihil, ipsaque mors nihil. » On demandera peut-être comment concilier cette doctrine avec tant de passages de Sénèque, où l'âme vertueuse est représentée comme une portion de Dieu, comme un Dieu? Par une contradiction, comme il arrive si souvent.

qui, dans les maux de la vie, est le plus grand bienfait qu'ait reçu l'homme.» On peut longtemps réfléchir, avant de trouver dans la corruption de l'état social et dans le désespoir de la philosophie un plus triste argument contre la Divinité, que cette impuissance du suicide regardée comme une imperfection, et cette jalousie du néant attribuée même aux dieux.

Mais, à côté de ce dur athéisme de Pline, Tacite croyait à l'astrologie ; et il rapporte sérieusement les miracles de Vespasien. Tels étaient les Romains les plus éclairés. Le peuple, la foule, corrompue par les crimes de ses maîtres et par ses propres bassesses, avait à la fois tous les vices de la superstition et tous ceux de l'impiété, s'excitait au crime dans les temples, et se moquait de ses dieux, au théâtre[1]. Diane était fouettée sur la scène; on y lisait le testament de défunt Jupiter; on y tournait en dérision trois Hercules faméliques. Ce n'était pas assez d'adorer Auguste, après sa mort : Caligula se fit dieu de son vivant; et, par une juste offrande, on lui immola des victimes humaines[2]. Un Romain qui, pendant une maladie de Caligula, s'était dévoué pour la santé du prince, fut pris au mot, avec un sérieux barbare : on le promena dans les rues de Rome; et on termina le sacrifice, en le précipitant du roc Tarpéien.

Dans le reste du monde soumis à la puissance romaine, l'instinct religieux n'était pas moins profané : les tyrans de Rome avaient partout des temples. Cependant il faut avouer que la civilisation romaine avait, en diverses contrées, rendu le culte public moins barbare. Ainsi, dans les Gaules et la Germanie, les sacrifices humains avaient cessé; et César, qui se vantait d'avoir fait périr deux millions d'hommes sur le champ de bataille, avait

[1] Tertul., in *Apologetic.*
[2] Suetonius, in *Caio.*

du moins interdit aux Druides de verser le sang humain. Rome garda toujours cette politique, au dehors.

Tibère lui-même acheva de faire disparaître des Gaules les Druides qui, malgré les décrets du sénat romain, sacrifiaient encore des hommes à leur dieu Teutatès et, indépendamment de ce culte criminel, avaient, aux yeux des Romains, le tort d'entretenir par leur fanatisme l'humeur belliqueuse des habitants.

Rome ne se montra pas moins ennemie des rites barbares, que la tradition carthaginoise avait laissés en Afrique. Deux cents ans après que Carthage était devenue romaine, on y offrait encore publiquement des enfants en sacrifice à Saturne[1]. Pour interdire ces horreurs, dans la province conquise, un proconsul, du nom de Tibérius, fit crucifier les prêtres aux arbres de leur temple, aux palmiers, dont les ombres complices avaient couvert leur crime. La milice du pays, convoquée en armes par les magistrats, assistait à cette sanglante punition d'un culte affreux, cruellement réprimé par la dureté romaine.

Depuis lors, sous les mauvais, comme sous les bons princes, tout en gardant pour son compte, au mépris d'un ancien décret du sénat, la barbare coutume d'offrir chaque année à Jupiter Latial le sang d'un homme[2], d'un étranger égorgé sur l'autel, Rome continua de prohiber, ou d'adoucir les atrocités religieuses des peuples soumis à son empire; et au temps de Vespasien, Pline le naturaliste donnait cet éloge à ses concitoyens :

[1] « Infantes penes Africam Saturno immolabant palam usque ad proconsulatum Tiberii, qui eosdem sacerdotes in eisdem arboribus templi sui obumbratricibus scelerum votivis crucibus exposuit, teste militiâ patriæ nostræ, quæ id ipsum munus illi proconsuli functa est. » (Tertull. *Apolog.*, c. IX.)

[2] « Latio ad hodiernum diem Jovi, mediâ in urbe, humanus sanguis ingustatur. » (Tertull. *Scorpiac.*)

« On ne peut assez apprécier quelle reconnaissance « est due aux Romains, pour avoir fait disparaître ces « cultes monstrueux, où tuer un homme était une œuvre « sainte, et le manger une chose salutaire[1]. »

Les armes et la justice de Rome, les habitudes plus douces du Midi, quelque usage du luxe et même des lettres introduit dans les Gaules, dans quelques portions de la Germanie et de la Grande-Bretagne, corrigeaient les cultes féroces des habitants. De toutes parts s'élevaient, parmi ces peuplades sauvages, des portiques, des thermes et des temples romains[2]. On les poliçait à la fois par les arts et par les vices d'un ingénieux polythéisme; Rome, alors même qu'elle était l'esclave avilie des tyrans, était la législatrice des barbares. On sentait peu dans les provinces le contre-coup de ces fureurs qui décimaient le sénat, de ces folies qui s'étalaient dans le cirque et dans l'amphithéâtre. Sous Néron et sous Claude, le génie romain continuait au loin à civiliser l'univers : les rites sanguinaires des druides et des bardes étaient refoulés dans le fond des forêts; les cultes pompeux de l'Italie s'étendaient, avec les limites des provinces romaines; les statues élégantes des dieux de la Grèce remplaçaient les pierres massives et les grossiers fétiches adorés dans le Nord.

Lyon était une ville toute romaine; elle avait les mœurs et le savoir des plus belles cités de l'Italie; des libraires établis dans ses murs y vendaient[3] les ouvrages des beaux esprits de Rome. Les provinces septentriona-

[1] « Nec satis æstimari potest quantum Romanis debeatur, qui sustulère monstra, in quibus hominem occidi religiosissimum erat, mandi vero etiam saluberrimum. » (C. Plinii Secundi *Nat. hist.*, lib. XXX.)

[2] Tac., in *Agric.*

[3] Plinii junioris *Epistolæ*.

les de la Gaule étaient moins polies; mais elles subissaient, chaque jour, davantage les lois, les mœurs et la langue des Romains; un temple même d'Auguste, élevé sur les bruyères incultes de l'Armorique, était une espèce de progrès dans la civilisation de ces peuples, qui n'avaient adoré longtemps que des pierres teintes de sang.

Les contrées seules de la Germanie qui résistaient aux armes romaines, conservaient, avec leur indépendance et leur vie à demi sauvage, l'âpreté de leurs cultes sanguinaires. Elles ne connaissaient pas de libation plus agréable aux dieux que le sang des captifs romains; et le vengeur de la Germanie, Arminius avait fait immoler sur les autels les tribuns et les premiers centurions de Varus. En avançant vers le Nord, dans ces vastes régions, qui sont bornées par l'Océan, et que Tacite a comprises sous le nom de Germanie, on trouvait partout des rites cruels; seulement les dieux de la Grèce et quelques divinités d'Égypte y étaient mêlés, comme le souvenir d'une ancienne migration.

Les Quades[1] immolaient des hommes à Mercure. Les Suèves ouvraient leurs assemblées publiques par le sacrifice d'une victime humaine. Là, Isis recevait un culte; ici, la Terre était adorée sous les noms, qu'elle conserve encore, dans les langues actuelles du nord. Le pouvoir des prêtres était grand chez ces nations incultes et libres; seuls ils pouvaient frapper et punir des hommes si fiers. Des prophétesses s'élevaient aussi, parmi les vierges consacrées; on les adorait comme femmes et comme déesses; et les noms d'Angaria, de Velleda, consacrés par la superstition des Germains, avaient plus d'une fois effrayé la fortune de Rome. Ainsi le polythéisme des peuples esclaves s'adoucissait; celui des peuples libres res-

[1] Tacit., in *Germania*.

tait féroce, et s'animait par d'horribles sacrifices, dans les noires forêts, son dernier asile.

Nulle part le polythéisme n'était aussi florissant que dans la Grèce, si l'on compte les statues, les temples, les monuments consacrés à la religion. Dans l'abaissement de la conquête, dans l'inaction qui la suivait, le culte des dieux semblait même devenu le plus grand intérêt politique des Grecs. Les vieilles haines des cités rivales étaient ensevelies, sous un commun esclavage; mais, on disputait encore pour la possession d'un temple, ou d'un terrain consacré. Sous Tibère[1], Lacédémone plaidait contre Messène, dans le sénat romain, pour la propriété du temple de Diane *Limnatide*. On produisait de part et d'autre des autorités historiques et poétiques, des édits de Philippe et d'Antigone, de Mummius, de Jules César, et du dernier consul d'Achaïe.

Messène gagna sa cause; ce fut la seule compensation de tous les maux, dont l'avait affligée jadis sa terrible ennemie; et peut-être Messène dut-elle ce succès à quelque désir d'humilier l'ombre de Lacédémone.

D'autres villes de la Grèce ionienne faisaient de grands efforts, pour conserver à leurs temples le droit d'asile, et le défendaient avec obstination, quelquefois par des émeutes populaires. Le sénat romain, sous Tibère, il est vrai, passa beaucoup de temps à vérifier les titres, et à écouter les traditions fabuleuses, sur lesquelles on appuyait ce droit d'asile. Il supprima ou réduisit quelques-uns de ces privilèges, mais avec réserve, et en ménageant la superstition des peuples, qui n'avaient plus guère d'autres droits, sous la puissance romaine.

Il semble que la Grèce ne pouvait pas plus se séparer de l'idolâtrie que des arts. Partout sillonnée de monu-

[1] Tacit. in *Annal.*, lib. V.

ments et de fictions, elle était comme le Panthéon de l'univers païen; on n'y pouvait faire un pas, sans rencontrer quelque chef-d'œuvre des arts consacrant une tradition religieuse. Mais l'incrédulité s'était depuis longtemps glissée parmi les desservants du temple; elle s'était encore accrue par les malheurs de la Grèce. Ce peuple de rhéteurs et de sophistes que produisait la Grèce oisive et subjuguée, était plus hardi que ne l'avait été Socrate.

Sous la conquête romaine, qui remplaçait l'empire macédonien, il ne restait aux villes grecques qu'un régime municipal, au lieu de leurs anciennes institutions. Les Romains s'inquiétaient peu d'une liberté philosophique qui n'ôtait rien à l'obéissance. Il n'y avait plus de tribunes dans la Grèce; mais les sophistes pouvaient plus librement que jamais, dans leurs écoles, railler le culte des dieux. Les noms de toutes les sectes se conservaient; mais celle d'Épicure et celle des cyniques étaient les plus puissantes et les plus populaires : elles se moquaient à la fois de l'ancienne religion et de l'ancienne philosophie; elles appelaient la licence des mœurs au secours de l'irréligion. Lucien fut le Voltaire de cette école : il finit les disputes par la moquerie de toutes les opinions.

Mais avant que le polythéisme grec fût arrivé à ce point de n'être plus qu'un objet de ridicule pour les Grecs eux-mêmes, il s'était successivement affaibli dans les esprits, par mille causes diverses. Dès le temps de Cicéron, c'était une vérité convenue que ceux qui étudiaient la philosophie ne croyaient pas à l'existence des dieux[1]. Ainsi, cette incrédulité, qui n'avait d'abord été qu'un paradoxe des épicuriens, était devenue l'opinion de

[1] « Eos qui philosophiæ dant operam non arbitrari deos esse. » *De Inventione*, lib. I, cap. XXIX.

toutes les sectes divisées de principes et de systèmes, mais uniformes dans leur mépris pour le culte populaire.

Athènes subjuguée n'était plus qu'une ville d'études et de plaisirs, où l'on raisonnait incessamment sur toutes les questions philosophiques. Avec ses lois, elle avait perdu son ancienne intolérance; on n'entendait plus parler des jugements de l'Aréopage, ni des sentences des Eumolpides.

Elle n'en semblait pas moins la métropole de l'idolâtrie par la perfection de tant de chefs-d'œuvre consacrés, dans son sein, au culte des dieux. Le polythéisme y paraissait plus épuré que dans le reste du monde; il n'y contrariait pas autant la morale et la conscience. Pour repousser l'établissement des jeux de gladiateurs dans Athènes, le philosophe Démonax n'eut besoin que d'invoquer cet autel de la Clémence, placé sous les yeux de ses concitoyens, et célèbre dans leur histoire. L'apôtre même du christianisme trouva dans Athènes un asile pour son culte, auprès de ces autels élevés au dieu inconnu. Cependant, depuis le commerce plus fréquent de la Grèce avec l'Égypte, et depuis la conquête macédonienne, les invasions des cultes étrangers s'étaient multipliées dans Athènes. Le théâtre autrefois, dans sa cynique liberté, surveillait la religion, comme tout le reste; et Aristophane avait fait justice de quelque dieu grossier venu de Thrace, ou de Phrygie; mais, sous le pouvoir de la Macédoine, sous la protection des rois d'Égypte, et plus tard sous le joug de Rome, cette liberté du théâtre avait disparu. Un temple de Sérapis [1] avait été élevé dans Athènes, par complaisance pour les Ptolémées.

[1] Pausanias.

D'autres monstres d'Égypte, et enfin les empereurs de Rome, eurent aussi leurs monuments dans la cité de Minerve; mais, l'Athénien regardait avec mépris ces apothéoses barbares ou serviles, en les comparant aux chefs-d'œuvre de la vieille idolâtrie consacrée par Phidias; et le philosophe éclectique, qui mêlait à la fois la sublime morale, l'enthousiasme allégorique de l'Académie et le doute méthodique de l'école d'Aristote, ne voyait dans le polythéisme que des fictions et des symboles.

Cette influence de l'esprit philosophique décréditait dans toute la Grèce les oracles autrefois si célèbres et dotés de si riches présents. La chute des diverses républiques de la Grèce avait également fait tomber beaucoup de fêtes religieuses, qui jadis entretenaient la superstition par le patriotisme. Les savants du pays étudiaient encore ces souvenirs dans les anciens auteurs; ils en parlaient, dans leurs histoires; les sophistes y faisaient allusion, dans leurs discours; mais tout cela n'était plus vivant dans les mœurs publiques. Les mystères d'Éleusis conservaient seuls encore leur auguste solennité; mais les leçons qu'on y donnait aux initiés étaient plus contraires que favorables au maintien du polythéisme. Ces cérémonies étaient saintes, puisque, dans son voyage en Grèce, Néron parricide n'osa point en approcher.

Une foule d'autres superstitions touchantes ou gracieuses étaient conservées, dans les divers cantons de la Grèce. Plutarque, qui, si l'on peut parler ainsi, fut le dernier des philosophes croyants, comme Lucien fut le plus ingénieux des philosophes incrédules, Plutarque, ramené par son admiration pour les grands hommes de la Grèce vers le culte et les mœurs antiques, nous raconte qu'ayant eu quelques démêlés avec les parents de sa femme, pour en prévenir les suites, il alla sur le mont

Hélicon faire un sacrifice à l'Amour. Dans sa vieillesse, il était encore prêtre d'Apollon, et il menait les danses autour de l'autel du dieu. Cela ne l'empêchait pas de raisonner sur le culte d'Isis et d'Osiris avec la liberté d'un esprit sceptique. Il peignait également sous de vives couleurs les misères et l'abrutissement de la superstition; mais, cette même candeur qu'il a portée dans ses écrits, le laissait païen de bonne foi, et lui faisait adorer paisiblement les anciens dieux de la patrie.

La Grèce, à cette époque, ne doit pas être cherchée seulement dans elle-même. Ses anciennes conquêtes, ses arts, son génie, avaient colonisé une partie de l'Orient. Sa langue était dès longtemps répandue dans l'Asie Mineure et l'Égypte; des écrivains ingénieux, de brillants sophistes commentaient la philosophie grecque dans Antioche et dans Alexandrie. Il semblait donc que, dans cet accroissement de son empire, le polythéisme grec devait subir mille variations de climats et de mœurs. L'esprit enthousiaste et superstitieux des Orientaux se fût mal accommodé du scepticisme de l'Académie; et si Lucien naquit à Samosate, en Syrie, ce fut dans Athènes qu'il apprit à railler si librement les dieux.

L'Asie Mineure offrait partout le mélange des dieux élégants de la Grèce avec les superstitions du pays. Elle était remplie de prêtres errants qui portaient avec eux leurs impures divinités, et étaient astrologues et jongleurs. La licence des mœurs était à la fois excitée par le climat et la religion; d'antiques traditions conservaient auprès d'Antioche les impurs mystères d'Adonis. dans Éphèse, le culte de Diane et les merveilles de son temple faisaient vivre une foule d'ouvriers, qui vendaient aux habitants et aux étrangers de petites statues de la déesse en or et en argent. Nulle part la superstition n'était plus lucrative.

Mais le pays où elle semblait se renouveler avec une inépuisable fécondité, c'était l'Égypte. L'ancienne religion du pays, le polythéisme grec, le culte romain, les philosophies orientales étaient là réunis et confondus comme ces couches de limon que le Nil débordé entasse au loin sur ses rivages. Dans le repos de la conquête romaine, les esprits n'avaient pas d'autre occupation que ces controverses. Alexandrie, ville de commerce, de science et de plaisirs, fréquentée par tous les navigateurs de l'Europe et de l'Asie, avec ses monuments, sa vaste bibliothèque, ses écoles, semblait l'Athènes de l'Orient, plus riche, plus peuplée, plus féconde en vaines disputes que la véritable Athènes, mais n'ayant pas cette sagesse d'imagination et ce goût vrai dans les arts. Alexandrie était plutôt la Babel de l'érudition profane. Là, se formait cette philosophie orientale, suspendue entre une métaphysique tout idéale et une théurgie délirante, remontant par quelques traditions antiques à la pureté du culte primordial, à l'unité de l'essence divine, s'égarant par un nouveau polythéisme dans ces régions peuplées, de génies subalternes que la magie mettait en commerce avec les mortels.

Le reste de l'Égypte était encore assujetti à mille superstitions bizarres ou mal comprises, qui faisaient sourire de pitié le paganisme romain. D'antiques symboles[1] étaient devenus des dieux pour la foule; de là, ces reproches que les poëtes de Rome font aux Égyptiens d'adorer des oignons et des chats; de là, aussi ces guerres civiles qui souvent dans l'Égypte armaient une ville contre une autre, pour venger l'injure prétendue de quelqu'une de ces innombrables divinités. Dans leur abattement sous le joug romain, les Égyptiens n'étaient

[1] Creutser, traduction de M. Guigniaut.

capables de courage que par superstition. Un Romain qui par hasard avait tué un chat consacré, fit éclater une sédition, que les violences, les rapines des gouverneurs n'auraient point excitée. Il y avait donc à la fois dans l'Égypte les deux extrêmes de la superstition humaine : le plus grossier fétichisme et la plus subtile mysticité ; et c'est par là que ce pays, se prêtant pour ainsi dire aux besoins de la crédulité humaine dans tous les degrés, fut, pendant plusieurs siècles, l'arsenal d'où sortirent toutes les erreurs et toutes les sectes religieuses.

Parmi les peuples indépendants de Rome, et dont les opinions se transmettaient, par l'Égypte et la Syrie, dans le monde romain, il faut compter la Perse, les Indes, et peut-être même cette contrée lointaine et mystérieuse, qui n'est désignée nulle part dans les annales romaines, la Chine. On sait que le nom de César, et même de curieux détails sur le gouvernement et la puissance de Rome, se trouvent, à cette époque de notre ère, dans les annales chinoises. Des communications plus anciennes encore semblaient avoir rapproché les traditions de tous les peuples, et fait circuler dans tout l'Orient des dogmes religieux que l'on croirait échappés du christianisme. Ces idées philosophiques qu'avait exprimées Platon, ce λόγος, ou cette raison éternelle qu'il avait célébrée, se retrouvent dans les écrits d'un philosophe chinois, qui voyagea dans la Syrie, quelques siècles avant notre ère. On y retrouve aussi ce dogme d'une triade divine [1], que l'on entrevoit dans Pythagore, dans Platon, et qui se reproduisait, aux premiers siècles de notre ère, dans les ouvrages de philosophie attribués à Hermès, dans les hymnes, dans les poëmes répandus sous le nom d'Orphée,

[1] « La raison a produit un ; un a produit deux ; deux a produit trois ; trois a produit toutes choses. » (*Mémoire sur la vie et les ouvrages de Laotseu*, par M. Abel Rémusat.)

et jusque dans les prétendus oracles des dieux; tant l'esprit humain était alors travaillé par la notion confuse d'un dogme tout à la fois antique et nouveau!

Les Indes reposaient sous le joug de leur ancien sacerdoce et dans l'immobilité de leurs castes héréditaires. Les communications qu'elles avaient eues, de temps immémorial, avec l'Europe, et dont les traces, oubliées par l'histoire, se retrouvent si manifestes dans l'ancienne langue de la Grèce et du Latium, avaient été ranimées par la conquête d'Alexandre, trois siècles avant notre ère. Traversée par les armes macédoniennes, l'Inde avait ouvert ses trésors à l'avidité de l'Occident; c'était le nouveau monde de cette époque: on y accourait de la Grèce; on en racontait mille choses merveilleuses; on y supposait des prodiges et d'inépuisables richesses. Une navigation s'était établie de l'Égypte jusqu'aux bords du Gange; des sages indiens étaient venus dans la Grèce [1]; et l'un d'eux, renouvelant le spectacle qu'avait eu l'armée d'Alexandre, s'était brûlé sur un bûcher dans la place publique d'Athènes.

L'Égypte, sous les Romains, comme sous les Ptolémées, fut en commerce avec l'Inde. Du temps de Strabon, les marchands grecs et romains faisaient un continuel trafic dans l'Inde par le Nil et le golfe Arabique. Ces hommes sans instruction ne rapportaient de leurs voyages que des récits vagues et mensongers; mais l'ancienne réputation des sages de l'Inde, l'éloignement mystérieux de ces climats, et ce besoin de superstitions nouvelles alors répandu dans le monde romain attiraient aussi sur les bords du Gange quelques voyageurs enthousiastes, plus curieux de sciences que de richesses.

Ce fut là qu'Apollonius alla rajeunir les traditions de

[1] Strab., lib. XV, cap. I.

l'école pythagoricienne. Cet homme singulier, temoignage de l'esprit à la fois novateur et superstitieux de son temps, cet homme, qui fut un moraliste sévère et un charlatan théurgique, visita les brachmanes, et se vantait d'avoir puisé daus leurs entretiens des leçons de sagesse et des secrets magiques. Il avait trouvé dans l'Inde les rois soumis au sacerdoce ; et, de retour dans l'empire romain, il essaya de dominer les âmes par les illusions d'une espèce d'illuminisme, que soutenaient la pureté des mœurs et l'enthousiasme de la vertu.

Mais la mythologie indienne proprement dite restait ignorée des Grecs et des Romains. Si l'on peut apercevoir quelques traits de ressemblance entre les divinités de ces diverses nations, si l'*Apollon* des Grecs fut dessiné sur le *Crishna* de l'Inde, ces emprunts à demi effacés sont d'une date inconnue, et n'étaient pas soupçonnés par les Grecs contemporains d'Alexandre. D'une autre part l'Inde ne garda nulle empreinte de la conquête grecque. Les noms de fleuves et de villes imposés par les vainqueurs passèrent avec eux. L'ancien culte, les anciennes mœurs, subsistaient toujours dans l'immuable indolence des habitants. Il paraît cependant qu'au premier siècle de notre ère, ce mouvement d'inquiétude et de curiosité religieuse qui agitait le monde, passa jusqu'à l'inertie contemplative des Indes, et troubla le repos du brachmane. S'il faut en croire l'étude des monuments originaux, l'annonce d'un avénement miraculeux se répandait alors dans l'Inde, comme dans la Judée [1].

La Perse, nommée barbare par les Grecs, semblait avoir eu dès longtemps un culte plus raisonnable et plus épuré que le polythéisme d'Europe. Elle n'admettait

[1] *Asiatical researches*, t. I.

point les idoles; et Xercès, dans l'invasion de la Grèce, les fit partout détruire sur son passage; mais le culte de Zoroastre, cette adoration de l'Être éternel, représenté par le symbole du feu, cette antique religion des mages, bien que respectée par Alexandre, s'affaiblit par le mélange des peuples et l'influence de la conquête. Les rois d'origine grecque eurent des temples dans la Perse : les idoles s'introduisirent avec les arts.

Les mages furent persécutés et se divisèrent en sectes nombreuses; ce qui avait été le culte de l'État, devint un rite solitaire et caché, qui se chargea de superstitions; et la religion la plus simple enfanta cette imposture qui portait le nom de magie dans tout l'Orient, et qui se répandit parmi les Romains dégénérés.

Lorsque la domination des derniers successeurs d'Alexandre fut remplacée par celle des Parthes, les rois de cette nation eurent aussi des temples dans la Perse. L'empire de Cyrus disparut dans celui des Parthes, dont il prit le nom et dont il adopta en partie les usages et les mœurs; mais les livres de Zoroastre se conservaient; l'ancienne religion était chère aux vaincus, et faisait des prosélytes au delà même des limites de la Perse.

Dans le premier siècle de notre ère, Strabon parle des temples nombreux qu'il avait vus dans la Cappadoce, et où des mages entretenaient un feu éternel, suivant leur antique loi.

L'Arménie [1] sujette ou protégée des Romains avait également reçu le culte des mages. De là sortait cette philosophie orientale, dont l'influence est si manifeste dans les sectes et dans les écrits des premiers siècles de notre ère; là remontait ce culte de Mithra, dont les

[1] Strab., lib. XV.

mystères étaient célèbres aux premiers temps du christianisme, et offraient quelque ressemblance avec les cérémonies de cette loi sainte; là se conservait cette tradition sur l'origine du bien et du mal, qui devait enfanter la secte des machinéens, longtemps puissante, et que saint Augustin traversa pour arriver au christianisme· là fermentait une métaphysique ardente, illuminée, qui contraste avec le matérialisme élégant du culte grec ou romain, et les religions sensuelles de presque toute l'Asie.

La haine des Parthes contre Rome fut une barrière aux progrès du culte romain. On ne connut jamais dans la Perse la divinité des Césars; et un roi des Parthes vengea le genre humain, en reprochant à Tibère, dans une lettre publique, les crimes et les infamies que Rome consacrait par des autels [1].

Il nous reste à parler du peuple qui devait changer tous les autres, en étant lui-même immuable, et qui, dès lors répandu sur presque tous les points du monde, doit surtout être considéré dans sa patrie, qu'il occupait encore, et dans son temple que, seul de tous les peuples, il fermait à l'idolâtrie. Les malheurs de la guerre, les captivités, le commerce, avaient commencé la dispersion des Juifs, et jeté les feuillets de leurs livres sacrés dans l'univers. Depuis le temps de Cyrus, ils étaient répandus dans la Perse, dans la Syrie, et jusqu'à la Chine. Depuis Alexandre, et sous ses successeurs, ils se trouvaient en grand nombre dans les provinces de l'Asie Mineure et dans l'Égypte; depuis Pompée, qui les subjugua, ils pénétrèrent dans l'Italie et dans toutes les parties de l'empire; mais, en Égypte et en Grèce, ils formaient, sous le nom de Juifs hellénistiques, une

[1] Seutonius, in *Tiberio.*

classe d'hommes qui ne manquait ni de savoir ni de richesses. Il semble, au contraire, que ceux qui vinrent à Rome étaient confondus avec les plus vils Égyptiens, et ces adorateurs de la déesse Isis, souvent réprimés par le sénat romain. On se moquait de leurs jeûnes rigoureux, de leur circoncision et de leur sabbat. Horace fait allusion; Auguste en plaisante dans une lettre.

Au commencement du règne de Tibère, ils étaient si nombreux à Rome, et comptés pour si peu de chose par la tyrannie, que ce prince en fit déporter quatre mille sous le climat insalubre de la Sardaigne. La persécution fut alors assez rigoureuse pour que des philosophes païens qui avaient adopté la diète pythagoricienne craignissent d'être confondus avec ces sectateurs de cultes étrangers, que l'on reconnaissait surtout à l'abstinence de certaines viandes.

Cependant plusieurs décrets du sénat attestent que, dans les provinces éloignées de l'empire, la liberté du culte juif était assurée; et même à Rome, les Juifs ne tardèrent pas à reparaître, perdus dans le chaos de cette ville immense. Quelques-uns d'entre eux célébraient la fête d'Hérode; et tous observaient rigoureusement le sabbat. Le peuple et les poëtes s'en moquaient. Pauvres et méprisés, ayant toujours avec eux leurs corbeilles de voyages [1], ils occupaient hors de Rome un lieu jadis consacré, et pour lequel ils payaient une taxe au trésor public. Comme tous les persécutés, ils avaient quelque chose de mystérieux : le peuple les maltraitait et les craignait tour à tour; ils étaient devins [2], mendiants, astro-

[1] « Nunc sacri fontis nemus et delubra locantur
Judæis, quorum cophinus fœnumque supellex. »

[2] « . . . . Ære minuto,
Qualiacunque voles Judæi somnia vendunt. »
Juv. sat. VI.

logues, et vendaient à bas prix des philtres et des prédictions, au gré de ceux qui les consultaient.

Enfin, quelques Juifs d'une grande naissance étaient admis à la cour des empereurs. Mais, comme il arrive toujours, leur zèle pour le culte et les mœurs de la patrie s'affaiblit à proportion de la richesse et du crédit qui les mêlaient avec les vainqueurs.

Dans la Judée devenue province romaine, et dans les autres provinces de Syrie et d'Égypte habitées par les Juifs, le caractère national se conservait mieux, et se montrait avec plus d'avantage. Partout, dans le monde, les Juifs portaient les cérémonies et les pratiques de leur loi; mais, en Judée, près du temple, ils retrouvaient l'orgueil de leur patrie, et les promesses immortelles de leur Dieu. Le souvenir des grands combats des Machabées contre les rois grecs d'Assyrie n'était pas encore éteint; même depuis la conquête romaine, ils avaient eu des rois de leur nation. Leurs priviléges étaient ménagés; ils avaient leurs sanhédrins, leurs tribunaux; et Rome ne leur interdisait que le droit de guerre civile entre eux. Les anciennes querelles de Jérusalem et de Samarie qui, sous les fils d'Hérode, étaient devenues plus d'une fois sanglantes, se réduisaient maintenant à des controverses. Dans l'oisiveté de la paix, les sectes florissaient animées par le commerce des Orientaux et des Grecs, dont elles empruntaient diverses doctrines, mais en les rapportant à la loi mosaïque si fortement empreinte sur toute la vie du peuple juif.

Ainsi, tandis que les philosophies grecques existaient, pour ainsi dire, hors du polythéisme, et devenaient des espèces de religions morales opposées à la religion purement mythologique de l'État, les sectes juives au contraire tiraien eur source de l'ancien culte du pays, et

y rentraient de toutes parts. Pharisiens, Saducéens, Esséniens, tous croyaient à la loi mosaïque, qu'ils commentaient en sens divers : sans doute les Thérapeutes, cette colonie d'Esséniens solitaires et enthousiastes, avaient quelque chose de l'austérité des premiers disciples de Pythagore; sans doute les Saducéens, qui bornaient l'existence de l'âme à la durée de la vie, et mettaient le bonheur dans les plaisirs des sens, avaient de grands rapports avec la secte d'Épicure, la plus facile de toutes à imiter. Peut-être même les Pharisiens superbes, inflexibles, minutieux observateurs de la règle, sembleraient-ils, au premier coup d'œil, avoir quelques traits de la secte stoïque; mais ces analogies apparentes ne sont rien, devant le caractère profondément mosaïque imprimé sur ces trois sectes. C'était aux livres hébreux que les Saducéens empruntaient de bonne foi leurs dogmes; c'était dans ces vives peintures d'abondance et de bonheur terrestre, où se complaît l'imagination orientale, c'était dans ces allégories matérielles dont se voilent les vérités morales de la Bible, qu'ils puisaient leurs doctrines. Ils n'étaient que de serviles interprètes, de grossiers traducteurs de l'Ancien Testament. Ils offraient, pour ainsi dire, leur mollesse et leurs plaisirs, comme un gage de leur foi. Ils ne divinisaient pas la volupté, comme avait fait l'imagination des Grecs; mais ils la croyaient un hommage à leur Dieu, un signe qu'ils étaient le peuple de son choix.

Les Pharisiens, au contraire, exagéraient la rigueur et les minutieuses observances de la loi mosaïque. Comme ils exerçaient presque tous les fonctions du sacerdoce, ils avaient à la fois l'orgueil de prêtre et celui de sectaire. Leur culte était tout matériel, imposant des pratiques extérieures plutôt que des vertus, prescrivant des jeûnes rigoureux, mais n'inspirant pas le sacrifice des

passions et l'humilité. Leur foi était cependant spiritualiste. Ils croyaient à l'immortalité de l'âme, aux peines et aux récompenses d'une autre vie. Plusieurs d'entre eux étaient versés dans les lettres grecques; mais ils n'en conservaient pas moins, avec le zèle exclusif pour leur culte, un grand dédain pour les autres peuples.

Après les autres nations, ce qu'ils méprisaient le plus, c'était la leur. Ils s'en distinguaient par un faste de piété. Ils portaient sur eux des *thephilim* ou espèces d'écriteaux, sur lesquels étaient écrits des passages de la loi mosaïque. Cependant leur adroite ambition se ménageait avec les Romains; et ils gouvernèrent presque toujours sous leurs ordres.

Les Esséniens étaient remarqués par les Romains pour leur vie contemplative et solitaire; Pline les appelle *une nation éternelle, où il ne naît personne*. C'était de toutes les sectes et de toutes les opinions, celle qui s'avançait le plus vers cette réforme dont le monde avait besoin. Elle se détachait du judaïsme, qui avait mis autrefois les bénédictions temporelles dans le nombre des enfants. Elle substituait le célibat religieux à la vie patriarcale. La règle des Esséniens cependant n'était pas uniforme à cet égard; quelques-uns tenaient encore à la vie active, se mariaient, s'occupaient de labourage, et habitaient les plaines les plus fertiles de la Palestine et de la Syrie. Mais une secte épurée, sortie de leur sein, et qui prenait le nom de Thérapeutes, s'imposait la sévère continence si difficile dans les climats brûlants de l'Asie. Elle était répandue en divers lieux, et portait avec elle, indépendamment de l'esprit juif, ce patriotisme monacal entretenu par la constance des mêmes privations et des mêmes sacrifices.

En Égypte, près du lac Mœris, il existait une colonie

semblable, décrite par Philon[1]. On croirait lire l'histoire d'un monastère chrétien.

La vie de ces Thérapeutes ressemblait à celle des Trapistes, à quelques austérités près. La prière et les pieux cantiques avant le point du jour, le travail des champs, le repas frugal et tardif avec de l'eau pure, de la farine de froment et des feuilles d'hysope, les longues prières du soir, voilà quelle était la vie de ces solitaires. Dans leurs retraites, les imaginations ardentes s'enflammaient à la lecture des livres hébraïques, et se nourrissaient de rêveries et d'enthousiasme. Des réunions de femmes étaient soumises à la même règle; elles se rassemblaient dans le même temple que les hommes; un mur les en séparait, sans monter jusqu'au faîte du temple; et, du haut d'une chaire élevée, la voix de l'orateur se faisait entendre aux deux côtés de l'assemblée.

Souvent ils se réunissaient pour des repas semblables aux *agapes* des premiers chrétiens, et réglés également par la frugalité la plus austère. Mais dans leurs chants, dans leurs prières, dans leurs usages, tout était encore israélite. Séparés dans leurs fêtes en deux chœurs, comme pour célébrer la mémoire du passage de la mer Rouge, les hommes répétaient le cantique de Moïse, et les femmes celui de Marie. On eût dit une de ces tribus captives, transplantées sur les bords de l'Euphrate, et conservant les mœurs et les chants populaires de la patrie.

Cependant ils donnaient l'exemple de ce dégoût de la vie commune, de cette fuite au désert qui marqua les commencements du christianisme, et qui s'accordait si naturellement avec l'état du monde opprimé. Les Thérapeutes étaient Juifs, mais ils participaient à cette grande réformation qui se préparait par les vices et les

[1] Philo, *de Vita contemplativa*.

malheurs de l'ancienne société; du reste, toutes les sectes et toutes les colonies du peuple juif étaient rapprochées par une attente commune.

Quelques Juifs seulement ne voyaient dans la promesse d'un Sauveur qu'une espérance pour le salut des âmes et pour la réforme du monde. Les Samaritains, depuis si longtemps schismatiques, avaient à cet égard des idées plus élevées et plus pures que les Juifs de Jérusalem; mais leur foi d'ailleurs était altérée par le mélange des croyances orientales.

Ces dogmes simples de Zoroastre transmis de proche en proche, défigurés par l'ignorance de leurs derniers sectateurs, étaient devenus une nouvelle idolâtrie. Les génies remplaçaient les dieux; c'était une autre erreur plus abstraite, plus contemplative, plus rêveuse que celle du paganisme romain, mais également faite pour troubler l'âme par la superstition et la crainte. Ces génies de l'Orient, ces intelligences émanées du Très-Haut, ces puissances intermédiaires ou rebelles, n'avaient point de temples ni de statues; mais le dévot oriental se croyait sans cesse en leur pouvoir, les redoutait partout, les sentait, les souffrait en lui-même : de là ces possessions si communes dans l'histoire de cette époque. Ce n'était plus cette fureur divine, attribuée par les païens aux interprètes de leurs dieux. Ils vénéraient la Pythie. On exorcisait un possédé de Nazareth ou de Samarie. Ce n'était pas non plus ces furies vengeresses qui, dans le polythéisme grec, s'attachaient à la suite des grands coupables. Les malfaisants génies dont parle la Mishna, rôdaient autour de l'innocence; le monde était plein de leurs embûches; ils tourmentaient les corps et les âmes. Cette superstition rendait fou.

Ainsi, dans la pureté même du déisme judaïque, germait à cette époque une croyance qui, mal comprise,

ramenait le polythéisme; mais les Juifs, au milieu de cette corruption de leurs lois primitives, restaient un peuple séparé de tous les autres. La conquête passait sur eux sans les atteindre. Ils ajoutaient à leur culte des superstitions de leur choix; mais ils repoussaient avec horreur les cérémonies du culte romain.

Leur patriotisme et leur religion étaient tellement confondus, que les premiers Juifs qui se firent chrétiens cessèrent d'être Juifs, et que le reste de la nation n'en fut que plus acharné dans sa haine contre l'univers dissident.

Aussi, ce peuple qui, pendant quatre-vingts ans, avait tranquillement porté le joug de Rome, trouva-t-il tout à coup un courage extraordinaire pour le briser. Il avait laissé prendre son territoire et ses villes. Il avait souffert les pillages et les tyrannies des gouverneurs romains; mais, quand l'insensé Caligula voulut placer sa statue dans le temple de Jérusalem, le peuple, quoique sans armes, et déshabitué de la guerre, se souleva tout entier, et fit comme une sédition de prières, de gémissements et de désespoir. Le gouverneur romain n'osa point aller plus avant, et différa l'entreprise, qui fut pour jamais écartée par la mort de Caligula. Mais l'injure était faite; et depuis lors, il fermenta chez les Juifs une nouvelle ardeur de délivrance.

Par-dessus toutes les sectes divisées de doctrines, il se forma le parti des *zélés*, c'est-à-dire de ceux qui voulaient chasser les Romains, ou périr sous les ruines du temple. De là, ces guerres épouvantables qui firent peur aux Romains eux-mêmes, et leur donnèrent à combattre, ce qu'ils n'avaient pas encore rencontré dans le monde, le fanatisme religieux. Ces Juifs, si méprisés à Rome et sur tous les points de l'empire, colporteurs, marchands, astrologues, nourris d'usures et d'affronts, firent sur leur

terre natale une résistance héroïque. Le siége de Jérusalem surpassa en horreur celui même de Carthage; et dans l'un et l'autre, un vainqueur naturellement généreux fut l'instrument de la plus barbare destruction.

Chose remarquable! la ruine de Jérusalem semblait la victoire du polythéisme sur le culte d'un seul Dieu. Un nombre prodigieux d'habitants périt. Le temple fut consumé par les flammes. Titus, de retour à Rome, fit porter devant lui, dans son triomphe, les vases sacrés, le voile du sanctuaire et le livre de la loi. Il n'y eut plus de peuple juif; et ses cendres furent, pour ainsi dire, jetées au vent dans tout l'univers. Cependant, ces amas de ruines n'étouffèrent pas la nouvelle croyance qui sortait de la Judée; au contraire, elle vit dans cette extermination une preuve de sa vérité; et Rome, après avoir vaincu et dispersé une nation cantonnée dans un coin de l'Asie, eut une religion cosmopolite à combattre.

Infatué de mille rêveries bizarres, le monde romain, par ses vices et par ses lumières, par l'affaiblissement de tous les cultes et l'invasion des idées orientales, par la communication plus facile des peuples, et le contraste ou la confusion de leurs croyances, s'agitait de toutes parts, et mûrissait pour un grand changement. Les hommes n'y suffisaient pas. Ils commentaient d'anciennes fables, au lieu d'y croire. Ils vieillissaient le paganisme pour le rajeunir : mais ils ne faisaient qu'ajouter au chaos des opinions, sans trouver une croyance qui pût ranimer l'esprit de l'homme et lier les nations entre elles.

Le christianisme seul eut cette puissance; il profita de l'ordre et de la paix établis dans l'empire pour se répandre avec une incroyable rapidité. Il marcha, pour ainsi dire, à grandes journées sur ces vastes chemins que la politique romaine avait ouverts d'un bout de l'empire à l'autre, pour le passage des légions. Il s'empara de

toutes les dispositions que la haine du joug romain laissait dans le cœur des peuples asservis. Il releva par l'enthousiasme des âmes abattues par l'oppression. Parlant au nom de l'humanité, de la justice, de l'égalité primitive entre les hommes, il devait avoir bientôt pour lui tout ce qui était esclave et souffrant, c'est-à-dire l'univers. Il ne s'adressait pas seulement à la société, mais à l'homme intérieur, à l'homme moral; il lui inspirait l'amour de la vertu, l'innocence des mœurs, l'humilité, la patience; il agissait à la fois comme un culte et comme une philosophie; et tandis que les philosophies anciennes n'avaient été que le privilége du petit nombre, il était une consolation offerte à la foule, la calmant et l'éclairant tout ensemble.

Cependant, que d'obstacles s'opposaient encore à la promulgation d'un culte nouveau! Sur chaque point de l'empire, quelques rites anciens, quelques superstitions locales conservaient tout leur pouvoir. Des peuples entiers étaient plongés dans la plus grossière ignorance, et trop stupides pour se défier d'aucune fable. Les autres s'accommodaient d'un culte sans devoirs, et d'une vie toute de passions et de jouissances. Le vieux polythéisme faisait encore le fond de la société romaine : ses temples et ses idoles étaient partout devant les regards; ses poëtes occupaient l'imagination charmée; ses fêtes étaient le spectacle de la foule; il se mêlait à tout, comme un usage, ou comme un plaisir; il brillait sur les enseignes des légions, il ornait les noces et les funérailles. Plus tard, il ensanglanta les cirques et les théâtres. Il avait survécu à l'incrédulité même qu'il inspirait; il était devenu une sorte d'hypocrisie publique professée par l'État; et sa décadence, étayée par le pouvoir, l'intérêt, l'habitude, semblait faite pour durer aussi longtemps que celle de l'empire.

TABLEAU

DE

L'ÉLOQUENCE CHRÉTIENNE

AU QUATRIÈME SIÈCLE.

TABLEAU

DE

L'ÉLOQUENCE CHRÉTIENNE

AU QUATRIÈME SIÈCLE.

Le quatrième siècle est la grande époque de l'Église primitive, et l'âge d'or de la littérature chrétienne. Dans l'ordre social, c'est alors que l'Église se fonda, et devint une puissance publique; dans l'éloquence et les lettres, c'est alors qu'elle produisit ces sublimes et brillants génies, qui n'ont eu de rivaux que parmi les orateurs sacrés de la France, au dix-septième siècle. Que de grands hommes en effet, que d'orateurs éminents ont rempli l'intervalle d'Athanase à saint Augustin! Quel prodigieux mouvement d'esprit dans tout le monde romain! Quels talents déployés dans de mystiques débats! Quel pouvoir exercé sur la croyance des hommes! Quelle transforma tion de la société tout entière, à la voix de cette religion qui passe des Catacombes sur le trône des Césars, qui dispose du glaive, après l'avoir émoussé par ses martyrs, et n'est plus ensanglantée que par ses propres divisions!

Dans nos temps modernes, et surtout dans la France

au dix-septième siècle, le christianisme était en quelque sorte aidé par la civilisation, s'épurait avec elle, et brillait de la même splendeur que les arts. Nos orateurs du dix-septième siècle sont soutenus, sont inspirés par tous les génies qui les entourent. Ils réfléchissent dans leur langage cet éclat de magnificence et de politesse, qu'ils reprochent à la cour de Louis XIV; ils en sont eux-mêmes revêtus et parfois éblouis. Si Bossuet prédomine par la grandeur et l'enthousiasme, on sent cependant qu'il est nourri des mêmes pensées que ses contemporains, et qu'il appartient à l'heureuse fécondité de la même époque.

Mais, dans le quatrième siècle, la sublimité de l'éloquence chrétienne semble croître et s'animer, en proportion du dépérissement de tout le reste. C'est au milieu de l'abaissement le plus honteux des esprits et des courages, c'est dans un empire gouverné par des eunuques[1], envahi par les Barbares, qu'un Athanase, un Chrysostome, un Ambroise, un Augustin font entendre la plus pure morale et la plus haute éloquence. Leur génie seul est debout, dans la décadence de l'empire. Ils ont l'air de fondateurs, au milieu des ruines. C'est qu'en effet ils étaient les architectes de ce grand édifice religieux, qui devait succéder à l'empire romain.

Il ne peut être sans intérêt de recueillir quelques traits du génie de ces hommes, en examinant, sous un point de vue philosophique et moral, ce qui n'a été trop souvent qu'un objet d'apothéose ou d'ironie. Il serait surtout curieux de confronter avec leurs temps, de replacer au milieu des passions et des idées du quatrième siècle ces hommes qui, dans les histoires officielles de l'Église, n'apparaissent que comme les témoins impassibles d'une invariable tradition.

[1] *Sanct. Gregorii theolog. Oper.* t. I, p. 309.

On dirait, à lire ces récits, que l'ordre religieux et civil, était réglé, dans le quatrième siècle, comme du temps de Louis XIV, que les hommes vivaient de même façon, et qu'un martyr des premiers temps ressemblait à un évêque de cour. Mais dans la réalité, que de différences séparent ces époques! que de tableaux singuliers et nouveaux naîtraient d'une vue impartiale jetée sur ces temps antiques! J'entends cette impartialité de l'imagination, non moins que du jugement, qui consiste, en cherchant la vérité dans les faits, à ne pas teindre le récit des couleurs d'une autre époque.

Souvent, j'ai passé de longues veilles à feuilleter les recueils de la doctrine et de l'éloquence des premiers siècles chrétiens; il me semblait que je devenais spectateur de la plus grande révolution, qui se soit opérée dans le monde. Lecteur profane, je cherchais dans ces bibliothèques théologiques les mœurs et le génie des peuples. La vive imagination des orateurs du christianisme, leurs combats, leur ardeur faisaient revivre sous mes yeux un monde qui n'est plus, et que leurs paroles expressives et passionnées semblent nous avoir transmis, bien mieux que ne l'a fait l'histoire. Les questions les plus abstraites se personnifiaient par la chaleur de la discussion et la vérité du langage : tout prenait de l'intérêt et de la vie, parce que tout était sincère. De grandes vertus, des convictions ardentes, des caractères fortement originaux animaient ce tableau d'un siècle extraordinaire tout passionné de métaphysique et de théologie, et pour qui le merveilleux et l'incompréhensible étaient devenus l'ordre naturel et la réalité.

A cette existence toute rêveuse et tout idéale venaient se mêler, par un contraste perpétuel, les incidents de la vie commune, les passions, les vices ordinaires de notre nature. Le mélange des civilisations et des peuples que

rapprochait une religion cosmopolite, augmente encore la singulière variété de ce spectacle. Le christianisme agissait diversement, était reçu à divers degrés chez des nations courbées également par le joug romain, mais distinctes d'origines, de mœurs, de climats. Leur caractère primitif reparaissait à la faveur de l'enthousiasme religieux, qui les affranchissait des liens terrestres. Le Syrien, le Grec, l'Africain, le Latin, le Gaulois, l'Espagnol portaient dans leur christianisme les nuances de leurs caractères; et souvent les hérésies, alors si nombreuses, étaient plus nationales que théologiques.

Les écrits des Pères sont une image de toutes ces variétés. Au milieu des controverses et des subtilités mystiques, on y surprend tous les détails de l'histoire des peuples, tous les progrès d'une longue révolution morale, le déclin et l'obstination des anciens usages, l'influence des lettres prolongeant celle des croyances, les croyances nouvelles commençant par le peuple, et s'étayant à leur tour du savoir et de l'éloquence, les orateurs remplaçant les apôtres, et le christianisme formant au milieu de l'ancien monde un âge de civilisation, qui semble séparé de l'empire romain, et qui meurt cependant avec lui.

Là paraît ce génie grec longtemps abattu par le joug romain, mais ranimé par l'ardeur du prosélytisme, et se proposant de convertir le monde à sa foi, au lieu d'amuser ses maîtres par une vaine éloquence. Il se montre presque en même temps sur tous les points de l'empire; il brille dans l'Égypte, dans la Cyrénaïque, et surtout dans cette Grèce asiatique, dont il ne reste rien, et qui fut si célèbre par son luxe et sa richesse. Il est puissant encore sur sa terre natale, aux lieux mêmes, d'où jadis il éclaira l'Italie par Pythagore et conquit l'Orient par Alexandre.

Athènes est toujours, au quatrième siècle, la ville des

arts et des lettres. Pleine de monuments et d'écoles, elle attire toute la jeunesse studieuse de l'Europe et de l'Asie. Elle est peuplée de ces enthousiastes du premier âge, qui sont à la fois avides de science et de merveilleux, qui veulent tout pénétrer, tout comprendre, qui cherchent la vérité avec une inquiète candeur, et la défendent avec fanatisme. Cette jeunesse suit les mouvements de ses maîtres, s'associe à leurs combats, à leurs triomphes avec la même ardeur, la même agitation [1], dont jadis palpitait la foule attentive à la course des chars.

Bruyante et studieuse, elle remplit la ville d'Athènes de ses jeux, pour célébrer la venue d'un nouveau disciple; et elle passe de longues heures aux leçons de l'Académie. Athènes est à la fois remplie d'églises chrétiennes et de temples d'idoles. Le polythéisme s'y conserve, protégé par les arts. Les défenseurs futurs des deux cultes se trouvent confondus, sans le savoir, dans les mêmes écoles. Ces jeunes hommes, si graves et si doux, admirés de leurs camarades, dont ils évitent les folies, ces deux inséparables qui, parmi les séductions d'Athènes, ne connaissent que le chemin de l'église chrétienne et celui des écoles, c'est Grégoire de Nazianze et Bazile; on les cite dans toute la Grèce; ils excellent dans les lettres et l'éloquence profane.

Près d'eux passe souvent, sans leur parler, un jeune homme, à la démarche irrégulière et précipitée, au regard brillant et plein de feu, laissant tomber les boucles de sa chevelure, le cou légèrement penché, la physionomie mobile et dédaigneuse. Il porte le court manteau des philosophes; mais la foule qui le suit annonce sa fortune, ou plutôt ses périls; c'est le frère du dernier César, de Gallus récemment immolé à la jalousie de l'empire; c'est

[1] *Sanct. Gregorii theolog. Oper.* t. 1, p. 169.

Julien, qui, désarmant les soupçons de l'empereur Constance, est venu dans Athènes, pour étudier les lettres dans leur sanctuaire, et peut-être consulter en secret sur sa destinée les philosophes et les hiérophantes. Il est chrétien; et, contre l'usage fréquent alors, il en a reçu le signe dès l'enfance, dans le sacrement du baptême. En le confiant à la direction d'un évêque de cour, l'ambitieux et plus tard schismatique Eusèbe, l'empereur l'a même contraint de prendre un degré dans l'ordre ecclésiastique et de remplir l'office de *lecteur*, dans la cathédrale de *Nicomédie*. Peu maître des libéralités qu'il reçoit, Julien a souvent enrichi de ses dons les tombeaux des martyrs; et il faisait bâtir en commun avec son frère une église chrétienne. On doute de sa foi, cependant; et son amour d'Homère est l'espérance des Grecs encore attachés à l'ancien culte. Ils vantent son génie, sa passion des sciences. Ils annoncent de lui de grandes choses, que semblent justifier son rang, ses talents, sa jeunesse préservée par un merveilleux hasard des cruautés de Constance.

Dans l'Asie se montre Antioche, avec ses églises et ses théâtres, ce mélange d'imagination et de mollesse qui favorise également les austérités et les plaisirs; c'est là que les disciples du culte nouveau ont reçu pour la première fois [1] ce nom de chrétien répandu, deux siècles après, sur tous les points du monde; c'est là que Libanius, païen par amour d'Homère, ouvrait son école, que suivit Chrysostome; c'est là que Julien, devenu maître de l'empire et toujours sophiste, écrira des satires contre les chrétiens, ses sujets. Antioche est placée sur les bords du fleuve Oronte, dans une plaine enchanteresse, que couronnent d'âpres sommets, où vivent épars quelques

[1] *Sanct. Gregorii theolog. Oper.* t. I, p. 88.

solitaires. Le christianisme a tout obtenu d'elle, excepté l'abandon de ses courses de chars et de ses théâtres; mais aucuns jeux sanglants n'attristent cette ville charmante. Les fêtes, les bals nocturnes, les réunions de science et de plaisir occupent ses paisibles habitants. Les divisions des sectes n'amènent aucune violence; elles se raillent l'une l'autre, sans se persécuter.

Libanius, dans Antioche, composera sans crainte le panégyrique de Julien, après sa mort, et parmi les ruines du polythéisme; mais la foule se presse sur les pas du jeune et éloquent Chrysostome. Le sanctuaire retentit des applaudissements [1], qu'excitent ses discours. On le suit dans les campagnes, aux portes de la ville; de vastes toiles sont tendues dans les airs, pour défendre de l'ardeur du soleil une foule enivrée du charme de ses paroles.

Telle est la vie de ces Grecs d'Asie devenus sujets de Rome et chrétiens, sans avoir presque changé leurs mœurs, leurs usages et leur génie.

Mais ailleurs, dans les écrits d'Athanase, apparaît Alexandrie, aussi tumultueuse, aussi pleine d'orages qu'Antioche est paisible : c'est l'entrepôt de tous les commerces, la patrie de toutes les sectes. Elle est habitée à la fois par les plus contemplatifs et par les plus industrieux de tous les hommes. Près de cet observatoire fondé par les Ptolémées, près de cette bibliothèque immense et qui s'accroît sans cesse, sont des ateliers sans nombre. Personne ne paraît oisif, excepté les philosophes. On est occupé, tout le jour, à tisser le lin, à fabriquer le papier, à souffler le verre, à forger les métaux [2]; les aveugles même travaillent. Dans cette foule d'habitants, d'étrangers, de voyageurs, il n'est aucune opinion, aucune

[1] *Sanct. Chrysost. Oper.* t. II, p. 280, 290.
[2] *Historiæ August., script.* t. II, p. 234.

secte, aucune singularité de mœurs et de doctrine qui ne se cache sans peine, ou ne se produise impunément. Là, jamais la persécution lente et régulière n'a pu s'établir contre le christianisme ; il y a eu des massacres militaires ; mais rarement des condamnations et des martyres. Une population nombreuse et hardie fait trembler les gouverneurs romains. Nulle ville n'est à la fois plus studieuse et plus agitée ; les mœurs des habitants ont quelque chose de féroce ; et leurs mains sont souvent ensanglantées. On se dispute par les armes la possession d'un temple. On combat plus encore pour l'archevêché. Le crédit de cette dignité est grand sur l'esprit du peuple. Alexandrie, par son commerce, fournit de blé Rome et l'Italie ; et quand on voudra perdre Athanase auprès de l'empereur, on l'accusera du projet d'affamer Rome, en suspendant par son pouvoir le départ des flottes d'Égypte.

Constantinople, ses mœurs, son luxe, la cour impériale et ses vices paraissent mieux encore, dans les grands orateurs du quatrième siècle. C'est la métropole du monde et de la religion ; c'est là que brillent tour à tour sur le siége épiscopal Grégoire de Nazianze et Chrysostome ; mais, en même temps, c'est le centre où viennent aboutir les sectes inventées par l'esprit subtil d'Alexandrie et la philosophie de la Grèce ; c'est là qu'on vient les mettre en valeur, en les produisant à la cour et en tâchant d'y gagner quelque chambellan, ou quelque eunuque du palais. Là donc se montrent dans toute leur nudité les misères de l'empire d'Orient, le despotisme capricieux des princes, les intrigues du palais, la corruption d'une grande ville faite trop vite, qui n'était ni grecque ni romaine, et semblait une colonie plutôt qu'une capitale. Mais Constantinople, par sa nouveauté même, n'avait rien dans ses monuments, dans ses fêtes, dans ses usages, qui rappelât l'idolâtrie. Elle était de la même date

que le triomphe du christianisme; et, par là, elle plaisait aux empereurs chrétiens, ne les gênant d'aucun souvenir de culte, ou de liberté.

A Rome, au contraire, le christianisme n'avait qu'une demi-victoire. Les deux sociétés, les deux religions, le passé et l'avenir étaient en présence et en guerre. Les temples, les cirques, les théâtres, les rues même de Rome, toutes pleines de monuments païens, entretenaient le zèle religieux d'une partie des habitants. La plupart des familles sénatoriales surtout tenaient encore à l'ancien culte, comme à la gloire de leurs aïeux. Le peuple remplissait les églises chrétiennes et les cimetières des martyrs. Les esclaves, les pauvres embrassaient avec ardeur la foi nouvelle qui leur donnait consolation et secours, et leur faisait trouver en tout lieu cet autel de la Clémence, que le monde païen n'avait souffert qu'une fois, dans Athènes.

Déjà cependant on accusait les vices des prêtres, la pompe et le faste des évêques. Au milieu du quatrième siècle [1], le siége épiscopal de Rome fut disputé par un combat sanglant. Ces dignités ainsi conquises étaient enrichies d'offrandes, et étalaient un luxe que censuraient les païens, et auquel un d'eux oppose [2] l'exemple de quelques évêques des provinces « que leur frugalité, dit-il, la « pauvreté de leurs vêtements, leur front baissé vers la « terre, leur candeur et leur modestie recommandent au « Dieu éternel et à ses vrais adorateurs. »

Il est à remarquer que, pendant ce siècle, l'Église de Rome ne produisit pas un seul grand écrivain, un seul grand orateur, comme ceux qui naissaient en Afrique, en Grèce, en Asie; mais, elle travaillait à s'étendre au loin:

[1] *Ammian. Marcell.* lib. XXVII, c. IV.
[2] Ibid.

elle cherchait à dominer les Églises d'Afrique, de Gaule et d'Ibérie. Elle visait au gouvernement des hommes plutôt qu'à la gloire de bien parler et de bien écrire; elle tâchait de se rendre arbitre des querelles nombreuses excitées par l'esprit sophistique des Grecs; elle offrait sa communion aux docteurs d'Orient persécutés pour des controverses, et les gagnait, en leur donnant asile. Presque aucune secte ne se formait dans l'Église de Rome. Son génie était en cela l'opposé du génie grec; il se tenait aux anciens formulaires, innovait peu, redoutait le changement, comme une hérésie; et, sans égaler la gloire de l'Église d'Orient, il devait à la longue l'emporter sur elle par une sorte de prudence temporelle et de ténacité.

Le génie grec, plus libre et plus hardi, et devenu, depuis les conquêtes d'Alexandre, plus oriental qu'européen, portait dans le christianisme les subtilités, les allégories. L'Égypte et l'Asie Mineure en étaient le principal théâtre; mille sectes, mille opinions bizarres y naissaient de l'imagination superstitieuse des habitants. Les Romains, ou plutôt les peuples qui parlaient la langue latine, avaient quelque chose de moins savant, de moins ingénieux; ils n'étaient que des théologiens grossiers auprès des Grecs d'Alexandrie; mais ils étaient plus calmes et plus sobres dans leurs opinions. Ils se défiaient de la métaphysique raffinée que les Orientaux mêlaient aux dogmes de la foi; et ce schisme, cette répugnance mutuelle, qui, plusieurs siècles après, sépara les deux Églises, avait sa racine dans les premiers âges du prosélytisme chrétien. On devrait en retrouver aussi la trace dans les monuments oratoires des deux littératures; mais le parallèle ne saurait être exactement suivi. Non-seulement, l'Église orientale avait une incontestable supériorité d'imagination et d'éloquence; mais, parmi les

écrivains de l'Église latine, tous ceux qui brillèrent d'un grand éclat semblaient appartenir à l'Orient; les uns, en effet, tels que saint Jérôme, avaient vécu dans la Syrie, dans la Judée, et respiré l'enthousiasme aux rives du Jourdain; les autres, Tertullien, Cyprien, Arnobe, Augustin, nés sous le ciel brûlant de Carthage, étaient plus orientaux que latins. La langue romaine se transformait dans leurs écrits, et y prenait comme une empreinte de ce génie arabe fervent et subtil, frappé tour à tour des soleils d'Afrique et d'Asie.

Sous ce rapport, ils étaient plus novateurs que les Grecs ; ils formaient, au milieu de l'Occident, une époque plus singulière et plus distincte du passé. Mais, essayons de marquer ces divers caractères, en parcourant l'histoire et les écrits des grands hommes qui, dans l'Orient et l'Occident, firent du quatrième siècle une époque si mémorable pour la religion et les lettres.

DES PÈRES DE L'ÉGLISE GRECQUE.

SAINT ATHANASE.

Le premier nom qui s'offre à nous, dans les fastes chrétiens du quatrième siècle, c'est Athanase. Sa vie, ses combats, son génie servirent plus à l'agrandissement du christianisme que toute la puissance de Constantin. Cet homme lutta tour à tour contre les païens, les sectaires, les évêques jaloux de sa gloire, les empereurs offensés de son altière indépendance; et, dans cette orageuse carrière, il n'eut pas un moment de repos, ou de faiblesse. En lui se montre un caractère nouveau, et qui n'appartenait pas aux premiers temps du prosélytisme chrétien, celui d'une politique aussi profonde que l'âme était intrépide. Ce n'était plus cette première ferveur d'enthousiasme qui courait au-devant de la mort, ou la recevait avec joie. Athanase cherche le triomphe, et non le martyre. Tel qu'un chef de parti, tel qu'un général expérimenté qui se sent nécessaire aux siens, Athanase ne s'expose que pour le succès, ne combat que pour vaincre, se retire quelquefois, pour reparaître avec l'éclat d'un triomphe populaire.

Élevé au milieu des querelles religieuses, renommé dès sa jeunesse dans le concile de *Nicée*, dont il rédigea en partie les décrets, élu patriarche d'Alexandrie par le suffrage d'un peuple enthousiaste, exilé dans les Gaules par Constantin, proscrit par Constance, poursuivi par Julien, menacé sous Valens, il mourut sur ce siége patriarcal, d'où il avait été cinq fois violemment banni, et

d'où il fut vingt années absent. Vous jugez bien que les écrits d'un tel homme ne seront pas seulement des ouvrages de théologien. S'il combat souvent sur des dogmes obscurs, impénétrables, son but éclatant et simple est de fonder cette unité religieuse, que la victoire même des chrétiens, et que le partage de l'empire en deux vastes États rendait plus difficile ; il en a, dès le premier jour, calculé la puissance ; et il poursuit sans cesse l'accomplissement de cette œuvre.

Quoique prédestiné surtout à défendre et à célébrer la pure doctrine du christianisme, Athanase lutta contre l'idolâtrie, qui, de son temps, par les illusions et le génie de Julien, faillit reprendre l'empire. Le lieu même de sa naissance et de ses premiers travaux le portait à cette controverse. Car si, de bonne heure, la foi chrétienne avait de la Judée gagné l'Égypte, si même un des apôtres avait passé du premier synode de Jérusalem au siége naissant d'Alexandrie, nulle part cependant le polythéisme n'était plus tenace et plus inépuisable que sur cette terre des Pharaons, où rien ne périssait, ni la réalité, ni le mensonge, où l'antiquité mystérieuse des monuments conservait l'antiquité des croyances, où la vie était si forte qu'elle semblait une émanation divine partout répandue, et où l'imagination superstitieuse du peuple faisait incessamment pulluler de nouveaux dieux, comme les fanges échauffées du Nil multiplient les reptiles.

Le génie grec en venant s'imposer à l'Égypte par la conquête et par les colonies, loin de détruire ces vieux ferments de crédulité, y mêla seulement les divinités gracieuses de l'imagination et de la poésie ; et quand leur culte vint à faiblir avec l'amour même de l'art, quand la philosophie et le christianisme eurent commencé à décréditer des dieux, que leur élégance rendait

corrupteurs, les divinités monstrueuses de l'ancienne Memphis n'en reprirent que plus de puissance. Sérapis dura plus qu'Apollon.

Inspiré par la vue de ce panthéon bizarre de l'Égypte, le discours d'Athanase contre les *Grecs*, c'est-à-dire contre l'idolâtrie, se distingue entre les ouvrages des autres *Apologistes* par la méthode savante et la sagacité habile à décomposer tout l'édifice des fables païennes, en assignant à chaque erreur sa date et son principe. Cette analyse toujours nette et vraisemblable a parfois beaucoup d'élévation philosophique. Arrivé à la dernière forme d'idolâtrie, l'apothéose des hommes, après celle des astres, des éléments, et presque de tous les êtres de la nature, « on se rejettera, peut-être, dit-il [1], sur cette « allégation que certains inventeurs sont devenus dieux « pour avoir fait du bien aux hommes, *Jupiter* en trou- « vant la poterie, *Neptune* la navigation, *Vulcain* l'art « de forger, *Minerve* le tissage, *Apollon* la musique, « *Diane* la chasse, *Junon* la parure, *Cérès* l'agriculture, « et d'autres les autres arts. Mais ces arts et leurs ana- « logues, ce n'est pas à quelques hommes, c'est à la « nature commune de l'humanité qu'il faut les attribuer; « car les hommes les découvrent, en se dirigeant d'après « elle : de là cette maxime vulgaire, que l'art est une « imitation de la nature. Si donc quelques-uns excellent « aux choses où ils s'appliquent, il ne faut pas pour cela « les croire des dieux, mais bien plutôt des hommes. « L'homme, en effet, naissant capable de science, il « n'est pas étonnant que quelques hommes, attentifs à « l'instinct de leur propre nature, aient inventé les « arts. »

En même temps que le philosophe chrétien enlève

[1] *Sanct. Athan. Oper.* t. I, p. 18.

ainsi à l'idolâtrie son meilleur prétexte, il flétrit la pire des apothéoses, celle où l'homme cherchait la consécration de ses vices, qu'il transférait aux dieux. A cette corruption Athanase oppose les grandes idées de l'unité d'un dieu suprême, et de l'immortalité de l'âme humaine. « L'âme ne meurt pas [1], dit-il; mais le corps meurt, « quand elle s'en éloigne. L'âme est à elle-même son « propre moteur. Le mouvement de l'âme, c'est sa vie. « Lors même qu'elle est prisonnière dans le corps, et « comme attachée à lui, elle ne se rapetisse pas à ses « étroites proportions, elle ne s'y renferme pas; mais « souvent, alors que le corps est gisant immobile, et « comme inanimé, elle reste éveillée par sa propre vertu; « et sortant de la matière, quoiqu'elle y tienne encore, « elle conçoit, elle contemple des existences au delà du « globe terrestre; elle voit les Saints dégagés de l'enve« loppe des corps; elle voit les Anges et monte vers eux, « dans la liberté de sa pure innocence. Tout à fait séparée « du corps, et lorsqu'il plaira à Dieu de lui ôter la chaîne « qu'il lui impose, n'aura-t-elle pas, je vous prie, une « bien plus claire vision de son immortelle nature? Si « aujourd'hui même, et dans les entraves de la chair, « elle vit déjà d'une vie tout extérieure, elle vivra bien « davantage, après la mort du corps, grâce à Dieu qui par « son Verbe l'a faite ainsi. Elle comprend, elle embrasse « en elle les idées d'éternité, les idées d'infini, parce « qu'elle-même est immortelle. Comme le corps, qui est « mortel, ne perçoit rien que de matériel et de périssable, « ainsi l'âme, qui voit et médite les choses immortelles, « est nécessairement immortelle elle-même, et vivra « toujours: car les pensées et les images d'immortalité ne la quittent jamais, et sont en elle comme un

[1] *Sanct. Athan. Oper.* t. I, p. 32.

« foyer vivant qui nourrit et entretient son immortalité. »

Ces hautes spéculations, familières sans doute à l'école philosophique d'Alexandrie comme à son école chrétienne, ne sont pour Athanase qu'un premier pas vers le dogme, dont il est le plus exigeant interprète. Il ne les compterait pour rien, si elles ne le conduisaient pas au symbole de Nicée tout entier : c'est ainsi que de ce discours contre les idolâtres, chef-d'œuvre de bon sens social et de logique, il passe immédiatement aux profondeurs de la théologie et à la proscription absolue du *rationalisme* d'Arius.

Telle fut la grande œuvre accomplie par le génie d'un homme, et consacrée par vingt ans de persécution. C'est pour cela qu'il lutta contre tous les chefs de l'empire depuis Constantin jusqu'à Julien, depuis le protecteur intéressé de l'Église jusqu'à son mystique adversaire. C'est par là qu'il a été non-seulement le promoteur le plus efficace de la foi et du culte, mais un des plus hardis précurseurs de cette politique religieuse qui gouverna le monde au moyen âge. Rome a dit, en canonisant Grégoire VII, « qu'il n'avait pas existé, depuis le temps « des apôtres, plus puissant défenseur de l'Église. » Si, dans les mille années qui séparent ces deux dates mémorables, il fallait citer un homme qui tînt de l'ancien monde et du nouveau, qui rappelât l'enthousiasme du christianisme naissant et fît pressentir la puissance du christianisme adulte, qui fût le premier citoyen de la cité chrétienne, un législateur, un héros, un saint, Rome ne trouverait pas de plus grand nom que celui du patriarche et du banni d'Alexandrie, que celui du Grec Athanase.

L'effort de sa vie, la subtilité de son génie, la constance de sa volonté, l'entraînement de sa persuasion, ses combats et ses sacrifices se concentrèrent particuliè-

rement sur la sublime métaphysique du christianisme, la partie divine de la croyance; mais cela même était le christianisme tout entier, et l'avenir religieux du monde.

Les sectes nombreuses et bizarres, produites, dans les premiers temps du christianisme, par l'ébullition de l'esprit oriental, commençaient à disparaître; mais une secte nouvelle s'élevait, plus méthodique, plus simple, plus faite pour devenir universelle : c'était la doctrine d'Arius, doctrine encore enveloppée à sa naissance de subtilités scolastiques, mais qui recélait au fond le pur Théisme, quoique désavoué par elle.

Un siècle plus tôt, cette secte, en décréditant le polythéisme et en donnant à la philosophie qui le combattait la forme et l'ascendant d'un culte, eût aidé peut-être à la rapide diffusion du christianisme, et facilité son empire; mais alors elle effaçait le caractère distinctif de la *foi nouvelle*, elle détruisait sa victoire; elle la faisait rentrer, elle l'ensevelissait, pour ainsi dire, dans la croyance plus ou moins confuse, mais générale, dont se rapprochaient tous ceux même qui n'étaient pas chrétiens.

Ces motifs font d'autant mieux comprendre les efforts extraordinaires opposés à l'arianisme[1], et le génie de l'homme qui lutte plus que tout autre, pour abattre cette puissance nouvelle protégée souvent par les empereurs.

Il ne s'est rien conservé des écrits d'Arius. Les vainqueurs ont aboli les monuments de leur adversaire; mais le fondateur d'une secte si fameuse, l'homme qui tant de fois chargé d'anathèmes sut gagner à sa cause un nombreux parti dans le peuple, dans les évêques, à la cour des princes, et qui divisa le christianisme triomphant, était sans doute doué de tous les talents qui font

[1] *Sanct. Athan. Oper.* t. I, p. 47.

un grand sectaire. Cependant il fut surtout aidé par le sentiment secret qui commençait à rendre redoutable aux empereurs la puissance et l'ambition du sacerdoce chrétien. Constantin lui-même, avant de mourir, avait senti quels maîtres il s'était donnés. Constance, son fils, moins puissant et moins autorisé sur le trône d'Orient, redoutait encore plus cette tutelle. Les évêques accusés d'arianisme, la minorité vaincue dans le concile de Nicée, montraient plus de complaisance pour le pouvoir impérial, et cherchaient son appui contre les censures de leurs orthodoxes, mais impérieux collègues. Constance aima mieux protéger les ariens que d'obéir aux catholiques.

Athanase resta dès lors en butte à tout le travail de haines, et de calomnies qu inspire l'esprit de secte. Ce n'est pas seulement d'erreurs, mais de crimes qu'il était accusé; et de quels crimes? de violences impures, de meurtres et d'opérations magiques. Justifié avec éclat dans un concile de Tyr, il n'en fut pas moins dégradé comme coupable et relégué dans la ville de Trèves. Rétabli par le fils aîné et le premier successeur de Constantin, il est banni de nouveau sous Constance, qui partage l'empire avec son troisième frère, ami des catholiques, comme Constance l'était des ariens. Bientôt les guerres civiles, élevées dans l'empire par les compétiteurs des deux fils de Constantin, mêlent des intérêts de parti politique aux intérêts de secte. L'empereur d'Occident est tué par Magnence, que les soldats revêtirent de la pourpre impériale. Constance venge son frère, renverse Magnence, qui menaçait d'envahir aussi l'Orient, et devient seul maître de l'empire. Aussitôt les catholiques et les ariens s'accusèrent mutuellement près du vainqueur d'avoir favorisé son rival.

Les ariens d'Égypte dénoncèrent Athanase, que sa puissance sur l'esprit des peuples rendait assez suspect

à l'empereur. Ils lui reprochaient d'anciens efforts pour calomnier Constance près de son frère, et des lettres écrites à Magnence, pour lui livrer la province d'Égypte. A ces graves accusations se joignait, selon l'esprit du temps, un crime purement théologique : Athanase était accusé d'avoir tenu l'assemblée des fidèles dans une église, qui n'était pas encore consacrée.

Condamné dans Antioche par un synode d'évêques ariens, absous dans Alexandrie par un synode d'évêques orthodoxes, absous de nouveau, dans Rome, par un concile que présidait le pape, et auquel souscrivit dans Sardique une assemblée des évêques d'Orient et d'Occident, Athanase est frappé par un dernier concile tenu dans Milan, sous les yeux d'une cour arienne; et il reçoit du gouverneur d'Égypte l'ordre de quitter son siége. Pendant qu'il prétexte des retards, et qu'il cherche à faire parvenir des apologies à l'empereur, des troupes sont envoyées sur Alexandrie pour enlever l'archevêque du milieu du peuple. Athanase, par son génie, par sa prévoyance, par les soins qu'il prodiguait aux malheureux, était le bienfaiteur d'Alexandrie. Il faut l'entendre raconter lui-même la violence qu'il subit. On reconnaîtra sans peine, dans ce récit, avec quel art l'intrépide pontife se rendait populaire.

« Il était nuit [1], dit Athanase; et il y avait dans l'église « du peuple qui faisait la veille de la fête du lendemain. « Le chef militaire Syrianus apparut tout à coup avec des « soldats, au nombre de plus de cinq mille, ayant des « armes et des épées nues, des arcs, des flèches, des lan- « ces; et il les range autour de l'église. Moi, qui ne « croyais pas juste, dans un si grand désordre, d'aban- « donner mon peuple, et qui préférais m'exposer le pre-

[1] *Sanct. Athan. Oper.* t. I, p. 384.

« mier au péril, m'étant assis dans la chaire, j'ordonnai
« au diacre de lire le psaume, *La miséricorde de Dieu est*
« *grande dans les siècles* : je dis au peuple de répondre,
« et de se retirer ensuite chacun dans sa maison; mais le
« chef s'étant élancé dans le temple, et les soldats assié-
« geant de toutes parts le sanctuaire pour me saisir, le
« peuple et les prêtres me pressent, me supplient de
« prendre la fuite; je refuse de le faire, avant que chacun
« d'eux soit en sûreté. M'étant donc levé, et ayant prié le
« Seigneur, je les conjurai de se retirer : J'aime mieux,
« disais-je, être en péril, que de voir maltraiter quel-
« qu'un de vous.

« Plusieurs étant déjà sortis, et les autres se prépa-
« rant à les suivre, quelques solitaires et quelques prêtres
« montèrent jusqu'à moi, et m'entraînèrent; et ainsi, j'en
« atteste la suprême vérité, malgré tant de soldats qui
« assaillaient le sanctuaire, malgré ceux qui entouraient
« l'église, je sortis sous la conduite du Seigneur, et j'é-
« chappai, sans être vu, glorifiant surtout le Seigneur de
« ce que je n'avais pas trahi mon peuple, et de ce que
« l'ayant mis d'abord en sûreté, j'avais pu être sauvé
« moi-même, et me dérober aux mains qui voulaient
« me saisir. »

Proscrit et fugitif, Athanase adresse à l'empereur une apologie, où il se défend avec le même calme, la même hauteur de courage que s'il était encore dans le palais épiscopal d'Alexandrie; il y reprend les accusations de ses ennemis; il les réfute, comme s'il s'agissait encore de prouver son innocence. Rien n'est plus beau surtout que sa réponse à l'accusation d'avoir écrit à Magnenee. « Le reproche, dit-il, d'avoir voulu irriter
« contre vous votre frère d'heureuse mémoire, avait du
« moins quelque prétexte, aux yeux des calomniateurs.
« En effet, j'avais le privilége de le voir librement; il

« me défendait contre vous. Présent, il m'honorait;
« absent, il m'a souvent appelé. Mais cet infernal Magnence, Dieu m'est témoin, son Christ m'est témoin
« que je ne le connais pas. Quelle familiarité pouvait donc
« s'établir d'un inconnu à un inconnu? quel motif m'induisait à écrire à un tel homme? Par où pouvais-je
« commencer une lettre à lui? était-ce en ces termes : Tu
« as bien fait de tuer celui qui me comblait d'honneurs
« et dont je n'oublierai jamais l'amitié. Je t'aime d'avoir
« égorgé ceux qui, dans Rome, m'ont accueilli jadis
« avec tant de faveur [1]. » En même temps, l'éloquent évêque multiplie les preuves, les faits, les vraisemblances qui démentent la calomnie de ses ennemis; et, sans se plaindre de son exil et de ses malheurs, il supplie Dieu d'éclairer le cœur de Constance.

L'empereur fut inflexible; et la persécution s'étendit sur les amis, les partisans d'Athanase, sur le peuple de sa communion, avec une fureur qui rappelait l'ère sanglante des martyrs. Pendant six ans, c'est-à-dire pendant le reste du règne et de la vie de Constance, Athanase erra de déserts en déserts, souvent poursuivi de près par les ordres des gouverneurs romains. Ces vastes solitudes sans verdure et sans chemin, qui ferment la haute Égypte, ces îles de granit, dont les pyramides dominent le cours débordé du Nil, ces débris de cités, ces monuments mystérieux que déjà on appelait antiques, quelquefois ces villes alors modernes et populeuses, où la foule cache encore mieux que la solitude, tout dans l'Égypte servait tour à tour d'asile au patriarche fugitif. Mais sa retraite préférée était dans les monastères et dans les ermitages de la Thébaïde, dont il animait les études ou partageait les austérités, passant d'une assemblée de

[1] *Sanct. Athan. Oper.* t. I, p. 299.

cénobites et de l'agitation de quelque oasis heureuse aux veilles pénitentes du solitaire sur les sables arides, partout gouvernant les âmes, et souvent occupé de guérir les défiances, d'apaiser[1] les divisions qui naissaient de la vie religieuse, comme elles seraient nées du monde, et s'élevaient entre le cloître et le désert. C'est de là qu'il encourageait quelques évêques d'Égypte zélés pour sa cause, qu'il adressait des lettres apostoliques à son église d'Alexandrie, qu'il répondait savamment aux hérétiques, qu'il lançait des anathèmes contre les persécuteurs. Copiés par des mains fidèles, ses écrits, comme autrefois ceux d'Origène, étaient en un moment répandus dans toutes les sociétés chrétiennes d'Orient. Du fond de sa cellule, il était le patriarche invisible de l'Égypte; il avait pour le servir, pour le cacher, pour le défendre, cette milice du désert enthousiaste et muette.

La mort de Constance et le triomphe passager du polythéisme suspendirent seuls la proscription d'Athanase. Julien, par une ostentation de tolérance, rappela d'abord tous les évêques exilés par la faction arienne. Le retour d'Athanase[2] fut, dans l'Égypte, une fête telle que l'empire romain n'en connaissait plus, depuis l'abolition des anciens triomphes. Un peuple immense se précipitant hors les murs d'Alexandrie, les rivages du Nil couverts de spectateurs, le fleuve sillonné de mille barques, la mer au loin éclairée des feux qui resplendissaient sur les hautes tours du Muséum, ce furent là les moindres honneurs qu'Athanase reçut dans sa patrie.

Le peuple admirait en lui un saint, un grand homme, le défenseur de la foi de Nicée, le rempart des églises d'Orient; son nom balançait la victoire du paganisme

[1] *Sanct. Greg. theolog. Oper.* t. I, p. 397.
[2] Ibid., p. 403.

renaissant avec Julien; aussi l'empereur, effrayé de cette puissance, et croyant voir dans Athanase la destinée du christianisme, se hâta de l'arracher d'Alexandrie par un nouvel exil.

Les décrets du prince respirent la haine et l'inquiétude; il s'indigne de l'audace de celui qu'il appelle l'ennemi des dieux. « L'impie, il a osé, dit-il, sous mon em-« pire, baptiser encore des femmes grecques d'une illustre « naissance. » Et il ordonne de le bannir d'Alexandrie et de toute l'Égypte. Mais le patriarche, un moment fugitif, revint se cacher dans Alexandrie même, sous la complicité du silence et du respect d'un peuple entier. L'épreuve fut courte cette fois, et impuissante comme le passage même de Julien dans le monde. A sa mort espérée et prévue dans toute l'Église, Athanase reparut vainqueur et comblé d'hommages par le nouvel empereur Jovien, qui régna peu.

Une dernière persécution l'attendait sous l'empire de Valens, zélé pour l'arianisme. Il fut encore banni, et passa quelques mois caché aux portes d'Alexandrie, dans le tombeau de son père; mais, il fallut le rendre aux vœux d'un peuple dont il était adoré, et qui ne pouvait croire l'idolâtrie abattue et le christianisme vainqueur, en l'absence d'Athanase. Il revint s'asseoir sur la chaire pontificale; et désormais trop grand pour être persécuté ou protégé par l'empire, après tant d'épreuves, il mourut en paix, dans son lit, nous dit la légende romaine.

Son éloge funèbre fut prononcé par les plus illustres orateurs d'Orient, par Jean Chrysostome, dont le discours, digne d'un tel sujet sans doute, n'est pas arrivé jusqu'à nous, et par Grégoire de Nazianze, que l'élégance d'un génie trop orné et les découragements d'une rêveuse tristesse ne préparaient pas à retracer avec assez

de grandeur l'austère simplicité et la foi toujours agissante d'Athanase. Sa mémoire resta vénérée dans l'Église, non comme celle des martyrs qui, les premiers, avaient cimenté de leur sang la croyance chrétienne, mais comme celle d'un fondateur d'empire; car il avait affermi et pour ainsi dire fondé la tradition même, dont il fut pendant un demi-siècle le puissant interprète et l'incorruptible témoin, sans jamais s'inquiéter du péril, se lasser du combat, ni s'enivrer du triomphe.

Il n'est besoin de dire que dans les écrits inspirés au patriarche d'Alexandrie par les vicissitudes d'une lutte si longue, l'instruction morale occupe peu de place, quoiqu'il ait donné parfois aux préceptes sur les mœurs une admirable expression de sévérité chrétienne, conforme à sa vie entière. Mais, il fut avant tout un chef religieux; et pour la domination, comme pour la résistance, le dogme abstrait et surnaturel est bien plus puissant que la simple prescription morale. C'est pour les choses difficiles à comprendre, élevées, inaccessibles, que les esprits se sont le plus passionnés. C'est par les mots mystérieux et sacrés que les peuples se mènent et s'agitent; et la morale même la plus pure est chose trop naturelle pour épuiser ce besoin qu'éprouve un ardent génie d'inspirer sa conviction, et d'entraîner les âmes à sa suite.

L'intrépide, le magnanime Athanase a donc souvent rempli ses ouvrages d'une épineuse scolastique. A part le récit animé de ses épreuves, qu'il décrit du même cœur dont il les a souffertes, à part l'accent énergique de son inflexible volonté, ce n'est pas l'éloquence qu'il faut chercher en lui, mais la sévère exactitude du langage dans l'exposition des dogmes. Son génie précis et impérieux se trouva singulièrement approprié à l'âge même de la religion, pour ainsi dire, à cette époque de

crise et de maturité, où toute-puissante, mais divisée, elle avait à se rendre compte d'elle-même et à confirmer, en les développant, ses dogmes vainqueurs de l'idolâtrie, mais de toutes parts attaqués dans le sein même de l'Église, et sur les ruines qu'ils avaient faites. On dirait, à l'entendre, un législateur plutôt qu'un apôtre, tant il analyse et discerne avec une subtile rigueur les éléments de la croyance, dont il éclaire les âmes! C'est le dialecticien des mystères. Mais cela même, ce choix exact des termes, hors desquels commence l'erreur, cette immuable gravité de la parole théologique tient au caractère d'Athanase autant qu'à sa doctrine. Ce fut le secret de sa puissance. En mettant tout le christianisme dans l'*ontologie* divine, en rejetant parmi les impies quiconque n'admettait pas l'ordre entier des vérités ineffables, en laissant un abîme infranchissable entre Arius et l'Église, il arma l'unité chrétienne pour des siècles; et par la consistance qu'il donnait à la foi, il prépara la persuasive et confiante ardeur des orateurs sacrés de son temps. Qu'il reste donc en tête de cette grande époque! et qu'il y soit inscrit pour quelque chose de plus rare encore que l'éloquence, pour l'élévation de l'âme, la persévérance des desseins et la grandeur des résultats. Né pour l'action et pour l'empire, il est le maître de ceux dont la parole surpassera la sienne; et il inspire leur génie, comme il a fixé leur symbole.

On regrettera seulement qu'il ne se soit pas conservé quelques-uns des discours, que dut prononcer Athanase, au retour de ses fréquents exils, au milieu de l'enthousiasme populaire. On y chercherait par quels ressorts le primat d'Égypte agissait sur ces races mélangées, sur cette population multiforme qui remplissait Alexandrie: comment il disposait des passions de cette multitude qui

parfois se décimait elle-même par des guerres nationales d'un quartier à l'autre, qui livrait bataille dans les rues aux soldats romains, égorgeait, dans son palais, l'archevêque arien, et sous un patriarche moins pur qu'Athanase, traînait dans une église et immolait près de l'autel la belle Hypathie arrachée de sa tribune savante.

Parmi tant de doctes traités, de protestations et de lettres d'Athanase, il ne se trouve rien de ses sermons, des paroles évangéliques ou militantes, dont il entretenait le zèle de ce peuple mobile et farouche qui, pour lui seul, fut toujours si fidèle. Mais il nous est resté un écrit d'Athanase, monument curieux de son temps, de son génie et de ses instincts populaires. On le conçoit en effet : précisément parce qu'il fut le grand docteur de la foi, Athanase ne dut pas la considérer seulement dans ses hauteurs théologiques, mais la suivre aussi dans ses applications pratiques. Une des plus puissantes œuvres du christianisme, un de ses plus éloquents exemples, c'était la vie des solitaires de la Thébaïde. On voit, par un passage des *Confessions* d'Augustin, quelle curiosité, quelle émulation ces merveilles du désert excitaient dans la société civilisée, parmi les oisifs des villes de Gaule et d'Italie. De plus près, cette prédication silencieuse agissait plus fortement : elle ravissait le peuple qui en était témoin, qui y touchait, pour ainsi dire, par la vie pastorale et le travail des champs. Athanase qui, dans sa jeunesse, avait passé du désert au concile de Nicée, qui, dans ses persécutions, avait éprouvé la foi constante des pieux ermites, et mesuré par la fuite la profondeur de leurs solitudes, devait leur garder un grand souvenir et compter pour beaucoup l'appui, que leurs pénitences extraordinaires donnaient à l'Église. Il ne faut donc pas s'étonner qu'il ait écrit, dans le palais patriarcal d'Alexan-

drie, une vie de l'ermite Antoine, de cet humble et puissant coopérateur qu'il avait suivi longtemps au désert[1], « lui versant, dit-il naïvement, l'eau sur les mains, « pour se laver. »

Athanase recueillit ces souvenirs, durant une des trêves de sa vie, sous le court et tolérant empire de Jovien, entre l'avortement de la *restauration* idolâtrique de Julien et les persécutions nouvelles de l'hérétique Valens. Il adressait son récit sous forme de lettre aux religieux d'un monastère de Gaule ou d'Italie, qui lui avaient demandé cette faveur, et dont le messager, venu d'au delà des mers, attendait sa réponse, pour se rembarquer avant la saison orageuse, et rapporter en Occident ces nouvelles du désert.

Écrivant à la hâte, et sans avoir encore le témoignage des religieux demeurés les derniers près du solitaire, Athanase conseillait de compléter son travail par des questions à tous les voyageurs qui revenaient d'Égypte. Tant la Thébaïde et ses austérités cachées étaient alors l'entretien du monde! Cette histoire d'un ermite, racontée par un des plus grands hommes publics de l'Église, est un monument singulier d'élévation d'esprit et de crédulité. On sait comment Antoine, né d'une famille égyptienne et chrétienne, après une éducation plus pieuse que lettrée, se trouvant libre et riche, un jour sous l'impression plus vive de quelques versets entendus à l'église, avait tout quitté, vendu ses terres, et distribué sa fortune aux pauvres, sauf une part réservée à sa sœur qui se fit religieuse. Pour lui, réduit à l'indigence, travaillant de ses mains, s'appliquant à imiter les privations de quelques anachorètes dispersés dans les oasis du désert, il se préparait à de plus rudes austérités, et s'avançait

[1] *Sanct. Athan. Oper.* t. I, p. 794.

graduellement vers le grand désert, où la vie religieuse ne s'était pas encore établie, et dont elle n'avait, pour ainsi dire, touché que les bords. Son ardeur voulait aller plus loin : et là commencent les obstacles que les retours de la nature et la puissance même d'une imagination austère, mais brûlante, suscitaient au jeune néophyte. Athanase les décrit tels que le peuple les racontait, et tels sans doute que le solitaire les avait sentis, c'est-à-dire comme des tentations du malin esprit qui fatigue de mille embûches, obsède de mille fantômes une vertu qu'il trouble, mais qu'il ne peut vaincre. Rien n'étonne le pieux panégyriste dans les prodiges incessants qu'il rapporte. Antoine, encore voisin des villes, mais déjà solitaire, habitait la nuit un tombeau. Là, durant sa veille pénitente, il luttait corps à corps contre plusieurs démons, sans doute comme l'enthousiaste Luther imagina qu'il disputait toute une nuit contre Satan lui-même, dont il croyait entendre la voix dans les doutes de sa conscience et les violentes agitations de sa pensée.

Athanase affirme même que ces luttes terribles laissaient le jeune ermite accablé de contusions et de blessures, quoique vainqueur, et que souvent le combat n'avait cessé que par un secours direct de Dieu, par un rayon de lumière qui perçait la sombre voûte du sépulcre, par un ange invisible qui descendait des cieux et disait à l'intrépide lutteur : « J'étais là; j'attendais, re-« gardant ta résistance, ô Antoine; et puisque tu n'as « pas été vaincu, je serai toujours ton auxiliaire. » Antoine avait alors trente-cinq ans d'âge et de pureté; et les feux d'une vie abstinente, sous le ciel d'Égypte, la lutte de la chair contre la volonté expliquent assez le prestige de ses souffrances et le mérite de sa victoire.

Fort de ces épreuves, il s'enfonce enfin dans le désert, et vient habiter une ruine, d'où les amis qui s'appro-

chaient pour le visiter, entendaient souvent sortir comme le retentissement d'une lutte et les cris d'adversaires acharnés. Mais, quand ils pénétraient jusqu'à lui, la vision bruyante s'était tue; et ils le trouvaient seul, chantant quelque psaume de bénédiction et de délivrance.

Antoine vécut là vingt ans, attirant les âmes au désert, multipliant par son exemple et ses conseils les ermitages et les monastères. Aux pauvres moines qui venaient le contempler et s'instruire près de lui, il faisait de pieuses instructions, en langue égyptienne. Tel était l'habile et profond partage du prosélytisme chrétien; la vie du désert, imitation ou débris de la gravité mystérieuse de l'antique Égypte, dont elle conservait la langue dégénérée en idiome de pâtres et de laboureurs, attachait puissamment le peuple à la foi chrétienne, tandis que, dans les ports et dans les cités, dans les conciles, les églises, les écoles, la langue grecque conquérait à cette même foi les puissants, les savants, les étrangers et la jeunesse.

Athanase a traduit et conservé un de ces discours de l'ermite Antoine, du successeur des prêtres de l'antique religion, dans l'idiome populaire issu de leur langue sacrée. C'est une belle profession d'humilité, de simplicité, de ferveur et de bon sens, terminée par cette idée fixe de démons tentateurs, que le saint anachorète ne cessait de voir ou de redouter, quoique les repoussant toujours. Son but est de fortifier ses pieux visiteurs dans le détachement du monde et l'amour du désert, sans leur conseiller ni l'étude, ni la direction active des âmes, ces deux soutiens de la vocation religieuse. « En fait de « science, leur dit-il, c'est assez des saintes Écritures. Mais « pour la foi il est bon de nous y fortifier par des exhor-« tations mutuelles. Ainsi donc, mes fils, dites-moi comme « à votre père ce que vous avez dans l'âme; et moi, comme

« votre ancien, je vous dirai ce que j'ai appris de l'expé-
« rience ; et d'abord, ayons tous pour premier souci de
« ne pas abandonner notre œuvre, de ne pas céder à la
« peine, de ne jamais dire : il y a longtemps que nous
« portons le poids de la vie ascétique; mais plutôt de croî-
« tre en ardeur, comme si chaque jour était notre premier
« jour. La vie de l'homme est très-courte comparée aux
« siècles à venir; la plus longue n'est rien, devant l'éter-
« nité. Dans le monde, toute chose se vend à juste prix,
« et les échanges se font entre valeurs égales; mais la vie
« éternelle s'achète à vil prix. L'Écriture nous dit en effet :
« les jours de la vie de l'homme sont de soixante et dix
« ans; dans les plus forts, de quatre-vingts ans; et au delà,
« peine et douleur. Si donc nous persévérons pendant
« quatre-vingts ans ou cent ans au plus, dans la vie ascé-
« tique, pour ces cent ans, nous n'aurons pas seulement
« cent ans de béatitude, mais l'éternité : nous aurons
« travaillé sur la terre; et nous hériterons dans le ciel.
« Ainsi donc, mes enfants, ne nous lassons pas et ne
« nous plaignons pas de trop attendre, ou de trop faire.
« En regardant le monde, ne croyons pas que nous ayons
« renoncé à quelque chose de grand : car le monde entier
« n'est rien, à côté du ciel. Un homme qui donnerait une
« drachme d'airain pour cent drachmes d'or, donnerait
« peu et gagnerait beaucoup. Ainsi ferait celui qui, maî-
« tre de toute la terre, y renoncerait pour la promesse du
« ciel. Que si toute la terre est loin de valoir le royaume
« des cieux, celui qui abandonne quelques journaux de
« terre fait à peine un sacrifice. Songez, d'ailleurs, que si
« nous n'y renonçons par vertu, il faudra les perdre par la
« mort, souvent au profit de ceux qui nous plaisent le
« moins, comme dit l'Ecclésiaste. Que personne donc ne
« se laisse envahir par la cupidité. A quoi bon acquérir ce
« que nous ne pourrons emporter avec nous? Pourquoi ne

« pas nous donner plutôt ce qui nous suivrait toujours,
« la prudence, la justice, la tempérance, la force, la
« charité, l'amour des pauvres, la foi dans le Christ,
« la douceur d'âme, la bonté hospitalière? Si nous ac-
« quérons ces vertus, nous les retrouverons ailleurs, pour
« nous recevoir et nous introduire dans la patrie des
« bienheureux. »

En lisant ces pensées venues de si loin jusqu'à nous, à travers deux idiomes éteints, on conçoit la puissance du solitaire sur ceux qui tâchaient d'imiter sa retraite, et l'admiration de ceux qui n'osaient y prétendre. La vie du désert, c'était un degré de plus dans le sacerdoce, un progrès de souffrance et de sacrifice atteint par quelques hommes, dans un temps où le sacerdoce même semblait ne pas suffire à la ferveur du zèle et au besoin d'expiation. Antoine cependant n'y borna pas l'emploi de sa longue vie. Il sortit parfois du désert; il fut mêlé au monde; il fut tenté du martyre. Dès le temps du féroce Maximin, il était rentré dans cet espoir à Alexandrie; mais, épargné, ou repoussé du supplice, on ne sait par quelle cause, il revint au désert, s'y enfonça plus avant; et, après une marche de trois jours et de trois nuits au delà de son ancienne limite, il arriva près d'une cime aride, au pied de laquelle coulait une source limpide entre quelques palmiers sauvages. Il y planta sa dernière tente, vivant de quelques pains que lui apportaient les moines du voisinage, ou que lui laissaient les Sarrasins qui traversaient le désert. Puis, afin de n'occuper personne de lui, sur le penchant du mont qu'il s'était choisi, entre le sable et le rocher, il défricha un petit coin de terre, qui ensemencé suffit à sa nourriture. Là encore ses visions l'assaillirent; et à défaut d'hommes, elles lui apparaissent sous l'image des bêtes féroces errantes à travers les sables de sa brûlante solitude. Son

âme cependant avait gardé toute sa vigueur. De cette montagne, où il était priant comme Moïse, il allait gouverner les monastères, consoler les affligés, guérir les malades. Dans quelques grands jours, il redescendait au milieu du monde, comme une image de l'Église primitive; et, à la demande d'Athanase, qui comprit la puissance d'un tel auxiliaire contre Arius, il vint dans Alexandrie, pour confondre l'hérésiarque. Parvenu à l'âge de plus de cent ans, son antiquité augmentait encore, dans le respect des hommes, la majesté mystérieuse de sa solitude. En même temps, la fierté de sa foi égalait sa simplicité et l'élevait au-dessus de toutes les grandeurs passagères. Les deux empereurs, fils de Constantin, lui ayant écrit pour le féliciter des miracles qu'on lui attribuait de son vivant : « Ne vous étonnez pas, dit-il[1] aux « religieux dont ce message avait troublé le calme, qu'un « empereur, fils d'un homme, m'ait écrit; admirez seu« lement que Dieu ait écrit sa loi pour les hommes, et « nous l'ait envoyée par son fils. »

Dans cette ferveur d'un continuel enthousiasme, le patriarche du désert atteignit sa cent cinquième année, au milieu des colonies de solitaires formées à son exemple, et des nombreux monastères qui, fondés pendant sa longue vie, s'honoraient de recevoir sa discipline et sa loi. Déjà célèbre aux jours de la plus affreuse persécution, il dépassa le milieu du siècle qui vit la grandeur de l'Église. A sa dernière heure, après avoir recommandé à deux assistants de sa mort d'ensevelir son corps dans la terre, pour ne pas imiter les rites superstitieux de l'ancienne Égypte, il disposa de ses vêtements, son seul héritage. « Partagez-les, dit-il. Donnez à l'évêque « Athanase une de mes tuniques et le manteau que

[1] *Sanct. Athan. Oper.* t. II, p. 836.

« j'avais reçu de lui, et qui s'est usé sur moi ; donnez « mon autre tunique à l'évêque Sérapion, et gardez pour « vous ma robe de poil de chèvre. Adieu, mes enfants. « Antoine quitte ce monde et ne sera plus avec vous. »

Plusieurs années après cette mort paisible, le grand archevêque d'Alexandrie répondait au legs pieux du solitaire par l'écrit, où il a célébré la sainteté de sa vie. Leurs deux noms furent réunis, et représentèrent les deux forces extrêmes de la religion, la science et la simplicité, l'élévation métaphysique et la foi naïve travaillant au même triomphe, et dominant sur les âmes, depuis le muséum d'Alexandrie jusqu'aux cellules silencieuses du désert.

SAINT GRÉGOIRE DE NAZIANZE, SAINT GRÉGOIRE DE NYSSE, SAINT BASILE.

Nul évêque du quatrième siècle n'égala le primat d'Égypte pour l'élévation d'esprit et la fermeté d'âme; mais quelques-uns d'entre eux furent plus grands écrivains et plus habiles orateurs. Athanase, malgré son étude savante de l'histoire mythologique et de la philosophie des Grecs, dédaigne presque leur littérature; il cite rarement Homère et n'aspire point à l'éloquence; il ne cherche point à plaire par l'imagination; il se défend le pathétique; son style enfin, autant qu'il nous est permis d'en juger, clair et naturel, a plus de gravité que de précision et d'éclat; il semble qu'il ne veut pas être un orateur, mais le dépositaire impassible de la vérité. Sa puissance et sa gloire sont placées plus haut que les tribunes de la terre.

Grégoire de Nazianze au contraire, Basile et Chrysostome appellent à leur secours toutes les inspirations et tous les artifices du talent oratoire. Docile à leur génie, la langue grecque exprime toutes les nouveautés de la foi chrétienne, en paraissant encore l'idiome antique des Lysias et des Platon, ou du moins de leurs premiers imitateurs. On reconnaît le génie grec, presque dans sa beauté native, doucement animé d'une teinte orientale, plus abondant et moins attique, mais toujours harmonieux et pur.

Cette fidélité aux anciens types, cette constance de langage, au milieu d'une si grande nouveauté de sentiments et d'idées, s'explique en partie par l'étude, l'imitation, l'enthousiasme de ces modèles, qui, en devenant

profanes, ne cessaient pas d'être sublimes aux yeux des jeunes chrétiens d'Antioche et d'Athènes. Leur imagination préoccupée par ces études charmantes les abjurait plus tard, sans les oublier; c'était comme une musique apprise dès l'enfance, et sur laquelle on adaptait les graves paroles de l'âge mûr.

Cette influence littéraire servait puissamment, il n'en faut pas douter, au progrès du christianisme; et ce n'est pas sans motif que Julien, dans le court espace de son règne, se hâta, pour principale persécution, de prohiber l'enseignement des lettres grecques, parmi les chrétiens. Dans l'origine, il est vrai, la prédication chrétienne avait été confiée surtout à des hommes sans culture, à des gens du peuple, comme pour mieux montrer et la vertu propre qui était en elle, et la sympathie qu'elle devait porter aux souffrances du grand nombre. C'est le témoignage des faits, c'est la remarque universelle. Les païens en faisaient une dérision, les chrétiens un titre de gloire. « L'Église du Christ, disait un Père du qua« trième siècle, ne s'est pas formée de l'Académie et du « Lycée, mais du pauvre petit peuple [1]. » Cette règle cependant ne fut pas sans exception, même alors. Saint Luc appartenait à une profession savante, et Paul, d'un génie si éloquent, n'était pas illettré. Si l'enthousiaste simplicité des apôtres avait d'abord conquis des disciples dans la Syrie, il est visible que les dogmes chrétiens s'étendirent chez des peuples plus éclairés, avec le secours des lettres et de la philosophie grecques.

Les premiers apologistes dans le deuxième siècle, perdus ou conservés pour nous, Meliton, Aristide, Athénagoras, Théophile, Justin, étaient Grecs et savants.

[1] « Ecclesia Christi non de Academia et Lyceo, sed de vili ple« beculâ congregata est. » (Hieron. *in Epist. ad Galatas*, cap. v.)

Depuis, l'esprit philosophique, et en général l'esprit d'étude, disposition fréquente dans l'empire, se porta souvent vers la nouvelle carrière que lui ouvrait le christianisme. Plus d'un sophiste mécontent ou orgueilleux de son art, monta dans la chaire chrétienne; plus d'un philosophe fatigué du doute ou exalté par la contemplation mystique qui s'y mêlait souvent, passa du côté de l'Église, et apporta dans Israël, comme on disait alors, les armes dérobées à l'Égypte. Julien était donc conséquent et habile, s'il avait pu réussir, dans son effort tyrannique pour ôter au christianisme les lettres qui secondaient sa victoire.

« A nous, disait-il avec une hautaine ironie, l'éloquence et les arts de la Grèce, ainsi que le culte des dieux; à vous l'ignorance et la rusticité, et rien au delà de ces mots, je crois : voilà votre sagesse. » Et il s'autorisait de ce sophisme pour interdire l'instruction à plus de la moitié de ses sujets. Cette défense injuste, blâmée par quelques païens eux-mêmes[1], fut ce qui blessa le plus les orateurs chrétiens. Elle ne fit que redoubler leur ardeur pour les sciences profanes qu'on voulait leur arracher comme une arme de défense et de victoire. L'indignation d'un des plus célèbres, de Grégoire de Nazianze, est remarquable pour l'amour-propre naïf qui s'y mêle. « Je vous abandonne tout le reste, dit-il en s'a-« dressant aux païens, les richesses, la naissance, la « gloire, l'autorité, et tous les biens d'ici-bas, dont le « charme s'évanouit comme un songe; mais je mets la « main sur l'éloquence; et je ne regrette pas les travaux, « les voyages sur terre et sur mer que j'ai entrepris pour « la conquérir[2]. »

[1] *Ammian. Marcell.* lib. XXV, cap. IV.
[2] *Sanct. Gregor. Nazianz. Oper.* t. I, p. 132.

Nous voilà bien loin de la rudesse de saint Paul, et de son *mépris pour les persuasions du langage humain*; ce goût des lettres profanes ne fit d'abord que s'accroître parmi les chrétiens de la Grèce, dans le triomphe de de leur culte qui suivit la mort de Julien. Leurs orateurs devinrent aussi brillants, aussi amoureux de belles paroles et de digressions savantes que les premiers apôtres avaient été incultes et négligés. Malheureusement cette révolution ne se borna point au langage; l'Église aussi, l'Église tout entière s'était éloignée de la simplicité des temps apostoliques. Les évêques avaient déposé le bâton de voyage des apôtres, pour monter sur des chars[1], qui les portaient, avec un fastueux cortége, au palais de l'empereur. A la cour, ils étaient honorés à l'égal des grands officiers de l'empire. Leur voix était toute-puissante; seuls, ils avaient le droit de tenir des assemblées qui, sous le nom de concile, devenaient les états généraux du monde chrétien. Dans les villes éloignées, la puissance de l'évêque était plus grande encore, et ne trouvait guère d'obstacles que dans les schismes et les ambitions de compétiteurs ecclésiastiques.

Aussi, quoique la religion fût très-puissante, les sectes se fortifiaient. Le zèle même des empereurs pour le christianisme, le prix immense qu'ils croyaient attacher à la pureté de la foi ne servaient qu'à les rendre protecteurs plus ou moins imprudents de la secte qu'ils préféraient.

Ariens et catholiques prédominaient tour à tour, suivant la volonté du prince, et souvent par le caprice d'une princesse, ou les intrigues d'un eunuque de cour. Alors ces évêques si puissants étaient exposés à des re-

[1] *Ammian. Marcell.* lib. XXVII, cap. III.

tours de disgrâce et de despotisme. Ces persécutions violentes, interrompues sous le règne idolâtre de Julien, recommencèrent sous Valens, par le bannissement d'Athanase; mais, dans cette nouvelle espèce de martyre, tout était changé; et on peut dire que l'Église chrétienne triomphait encore dans l'humiliation passagère de quelques-uns de ses ministres; car, c'était toujours elle qu'on prétendait venger; c'était pour elle, mal comprise, il est vrai, dénaturée par les passions et l'hérésie; mais enfin c'était pour elle et en son nom que s'armait la puissance impériale.

On concevra sans peine que ce nouvel état de la religion, bien moins favorable à l'enthousiasme et à la vertu que les souffrances et l'humilité des premiers temps, n'aurait pas suscité de dignes successeurs des *Apôtres*, si la philosophie, les lettres, les arts n'avaient pas en partie passé du côté du christianisme.

Dans les deux Églises, en Orient et en Occident, les Chrysostome, les Basile, les Grégoire de Nazianze, les Ambroise, les Jérôme et les Augustin surpassaient en érudition et en éloquence tout ce qui restait encore de sophistes païens, et même tout ce qui les avait précédés, depuis les temps de Tacite et de Plutarque; c'était donc, sous le rapport du génie, une grande et nouvelle époque, une ère glorieuse qui se formait pour l'espèce humaine.

Saint Basile et Grégoire de Nazianze sont les premiers modèles de cette pieuse et docte éloquence consacrée à l'enseignement régulier du peuple. Dans leur bouche, la religion n'a plus cette ardeur de controverse, où se consumait le zèle d'Athanase; elle n'est plus le glaive qui coupe et qui divise, mais le lien qui rapproche et unit doucement les âmes. Moins occupée du dogme, elle s'applique surtout à la réforme des mœurs et à la

consolation des affligés; souvent c'est le langage simple et tout moral des chaires protestantes, mais animé de cette grâce orientale et de ce jeune enthousiasme, dont brillait le christianisme à sa naissance.

Contemporains et rivaux littéraires de Julien, qu'ils avaient vu dans les écoles d'Athènes, Basile et Grégoire de Nazianze se tinrent à l'écart sous son règne, plutôt peut-être pour échapper à ses séductions, que par crainte de quelque rigueur; car le frère de Grégoire de Nazianze, Césaire, chrétien zélé comme lui, était médecin du palais impérial, et vivait dans la faveur du nouveau prince, qui faisait tous ses efforts pour le ramener au paganisme.

Les deux amis dédaignèrent cet exemple et cette tentation. Basile, d'un an plus âgé que son ami, avait, au sortir d'Athènes, professé l'éloquence, et en même temps plaidé devant les tribunaux dans Césarée, sa ville natale, et l'une de ces cités des Hellènes d'Asie, alors florissantes, où la liberté municipale avait dès longtemps favorisé l'essor du culte nouveau. Malgré l'éclat de son début dans l'enseignement public et au barreau, il s'en dégoûta bien vite. Né dans une famille ancienne, d'un père considéré pour le talent et la vertu, ses premiers exemples de famille, sa mère, sa sœur qui fut pour lui une *Jacqueline Pascal*, le mouvement religieux du monde, son propre génie et l'espoir de consacrer utilement à Dieu ce qu'il avait acquis de science profane, tout le fortifiait dans la foi, dont il avait été entouré dès l'enfance, mais qu'il pouvait négliger pour les lettres et la célébrité. « Je commençai dès lors, écrivait-il à un « ami de sa jeunesse, à me réveiller comme d'un som- « meil profond, et ouvrant les yeux, à regarder la vraie « lumière de l'Évangile et à reconnaître la vanité de « la sagesse humaine. »

Ne peut-on pas croire aussi que l'impression récente encore de la rencontre qu'il avait faite dans Athènes ne fut pas sans influence sur lui? Au moment où Julien, rappelé de l'école auprès du trône, marié à la jeune sœur de l'impératrice Eusébie, et recevant du faible et cruel Constance, avec la pourpre de César, le commandement militaire des Gaules, s'ouvrait par des campagnes glorieuses la route vers l'empire, Basile devait s'attacher davantage au culte menacé, et s'affermir dans la foi qu'il faudrait défendre un jour.

Le signe de cette résolution et de ce progrès fut le baptême qu'il reçut à l'âge de vingt-sept ans, dans la cathédrale de Césarée, devant ses concitoyens réunis, et comme une mission apostolique devant la chrétienté tout entière. Aussitôt, en effet, se délivrant de tout autre soin, même de celui de ses biens, dont il fit d'abondantes aumônes, il partit pour visiter dans les principaux sanctuaires, dans les villes et au désert, cette grande Église d'Orient, à laquelle il voulait se dévouer, et que déchirait, au milieu de sa gloire, la secte d'Arius.

Durant deux ans, il parcourut l'Égypte, la Palestine, la Syrie, la Mésopotamie, écoutant les docteurs de la foi, discutant avec les philosophes, admirant les solitaires, et se munissant d'enthousiasme et de foi par la contemplation des lieux saints et de cette terre témoin de si grands miracles. Là, il se pénétra de conviction et d'ardeur pour les décrets de Nicée, et de respect pour leur inflexible défenseur; là, il vit dans les ermites Antoine et Paul, le dernier effort de l'ascétisme humain; il en blâma l'excès et l'abus, dans quelques autres, et il étudia les règles de la vie cénobitique, de la retraite laborieuse en commun qu'il préférait justement à la contemplation oisive et absolue. De retour dans sa patrie, avec ce trésor

d'instructions, il eut hâte d'en faire l'expérience; et il chercha la retraite, moins en ermite cependant, qu'en homme plein de charité sociale, aimant avec imagination la solitude et la rendant féconde par la méditation et le travail. Dans une lettre à Grégoire de Nazianze qui paraissait encore retenu par le monde, il a décrit lui-même sa riante Thébaïde, bien différente de celle que choisissait l'austère pénitence des solitaires égyptiens.

« Mon frère[1] m'avait écrit que tu souhaitais depuis
« longtemps te réunir à nous, et que ta résolution était
« prise; mais j'y crois difficilement, après tant de fausses
« promesses. D'ailleurs, pressé de mille soins, je ne
« pouvais attendre. Il me fallait retourner dans la pro-
« vince du Pont; et là peut-être, si Dieu le veut, je ter-
« minerai mes courses. Ayant une fois perdu les vaines
« espérances, ou plutôt les songes que je me faisais sur
« toi (car j'approuve celui qui dit que l'espérance est le
« rêve d'un homme éveillé), je suis allé dans le Pont,
« pour chercher la vie qu'il me faut. Dieu m'y a fait
« trouver un asile conforme à mes goûts. Ce que nous
« avons souvent pris plaisir à nous figurer en imagina-
« tion, il m'est donné de le voir dans la réalité : c'est
« une haute montagne enveloppée d'une épaisse forêt,
« arrosée, du côté du nord, par des sources fraîches et
« limpides. Au pied s'étend une plaine incessamment
« fertilisée par les eaux qui tombent des hauteurs : la
« forêt qui jette alentour ses arbres de toute espèce,
« et plantés au hasard, lui sert, pour ainsi dire, de mur
« et de défense.

« « L'île de Calypso serait peu de chose auprès, quoi-
« que Homère l'ait admirée plus que toutes les autres
« pour sa beauté. Ce lieu se partage en deux vallées

[1] *Sanct. Basil. Oper.* t. III, p. 89.

« profondes. D'un côté, le fleuve qui se précipite de la
« crête du mont, forme par son cours une barrière con-
« tinue et difficile à franchir; de l'autre, une large
« croupe de montagne qui communique à la vallée par
« quelques chemins tortueux, ferme tout passage. Il n'y
« a qu'une seule entrée, dont nous sommes les maîtres.
« Ma demeure est bâtie sur la pointe la plus avancée
« d'un autre sommet; de sorte que la vallée se découvre
« et s'étend sous mes yeux, et que je puis regarder d'en
« haut le cours du fleuve plus agréable pour moi que le
« Strymon ne l'est aux habitants d'Amphipolis. Les
« eaux tranquilles et dormantes du Strymon méritent à
« peine le nom de fleuve; mais le mien, le plus rapide
« fleuve que je connaisse, se heurte contre une roche
« voisine, et repoussé par elle, retombe en torrent qui
« me donne à la fois le plus ravissant spectacle et la
« plus abondante nourriture; car, il a dans ses eaux un
« nombre prodigieux de poissons.
« Parlerai-je des douces vapeurs de la terre, et de la
« fraîcheur qui s'exhale du fleuve? Un autre admirerait la
« variété des fleurs et le chant des oiseaux; mais, je n'ai
« pas le loisir d'y faire attention. Ce qu'il y a de mieux
« à dire de ce lieu, c'est qu'avec l'abondance de toutes
« choses, il me donne le plus doux des biens pour moi,
« la tranquillité. Non-seulement il est affranchi du bruit
« des villes; mais il ne reçoit pas même de voyageurs,
« excepté parfois quelques chasseurs qui viennent se
« mêler à nous; car nous avons aussi des bêtes fauves,
« non pas les ours et les loups de vos montagnes, mais
« des troupeaux de cerfs et de chèvres sauvages, des
« lièvres et d'autres animaux semblables. Pardonnez-
« moi donc de fuir vers cet asile. Alcméon lui-même
« s'arrêta, quand il eut rencontré les îles Échinades. »
Ces agréables peintures, ces poétiques allusions ne

sentent pas l'austérité du cloître. Il n'est pas douteux cependant que saint Basile ne suivît dès lors, avec quelques amis, une règle de vie religieuse, dont il était le fondateur, et qui s'est perpétuée de nos jours dans les monastères de la Grèce et de l'Orient. Mais cette règle, mêlant à la vie contemplative les travaux des champs et l'étude, s'éloignait également des rigueurs impitoyables et de l'indolente quiétude de quelques moines d'Orient, vrais *fakirs* du christianisme.

En face de son asile, sur l'autre rive de l'Iris qui, descendu des montagnes d'Arménie, se jette dans l'Euxin, était un bien de campagne héréditaire dans la famille de Basile, et où sa mère et sa sœur venaient de fonder un couvent de femmes, tandis que son frère aîné habitait un ermitage aux bords du même fleuve. Ainsi entouré, Basile s'éloignait rarement de sa retraite; il eut enfin la joie d'y attirer, à côté d'autres amis, celui qu'il aimait le plus, Grégoire de Nazianze, qui, dans la vivacité de l'âge et du talent, avec un caractère froissé par le monde et tourmenté dans le désert, demandait à la vie religieuse un état intermédiaire, réglé sans être asservi, et calme sans solitude. La petite communauté était pauvre; mais la sobriété et le travail des mains suppléaient à tout : on bêchait, on arrosait la terre; on exploitait des bois et des carrières. Une part des journées était consacrée à l'étude des lettres chrétiennes, à l'instruction de quelques disciples venus de Grèce et d'Asie, à la prière et aux chants religieux; et Grégoire de Nazianze se souvient presque avec un égal plaisir des belles hymnes qu'il avait entendues dans le chœur de la rustique chapelle, et du platane qu'il avait lui-même planté dans le jardin du monastère naissant.

Il se lassa cependant, et retourna dans sa patrie, tandis que Basile faisait le voyage de Constantinople, pour

seconder l'évêque d'Ancyre, dans ses luttes contre Eunomius, interprète célèbre et nouveau de l'hérésie d'Arius. Basile n'était pas prêtre encore : il n'avait dans l'Église que l'humble titre de *lecteur*. Julien qui, durant son christianisme apparent, avait porté ce même titre, venait de ceindre le diadème impérial ; et, à la tête de légions victorieuses, déployant sur ses aigles les images des dieux, il montrait à découvert ses desseins et son génie. Une nouvelle persécution s'annonçait, bien autrement profonde et redoutable que celle des empereurs ariens. Basile le comprit ; et tout en suivant avec respect l'ordre et les délais de la promotion au sacerdoce, il avait hâte d'entrer plus avant dans la cause de l'Église en péril. Mais la destinée de Julien s'acheva plus vite encore que la vocation de son ancien condisciple.

Il eut cependant le temps de s'occuper de Césarée. Des temples magnifiques dont cette ville était décorée, avant sa conversion au christianisme, il restait encore un temple de la *Fortune*. Un incendie le détruisit. Julien, doublement irrité de cette ruine et du présage sinistre, en accusa et fit punir de mort quelques chrétiens qui parurent innocents et martyrs. Cela rend d'autant plus douteux qu'il ait à cette époque écrit à Basile les lettres conservées sous son nom, et d'ailleurs peu dignes de lui. Trop de défiance et de haine séparait désormais l'empereur païen et les deux jeunes apôtres. Tandis que, jaloux de s'appuyer contre le christianisme d'une grande victoire sur les ennemis de l'empire, Julien rassemblait ses troupes et s'avançait vers la Perse, en multipliant les cérémonies propitiatoires et les offrandes, Basile prenait les degrés inférieurs du sacerdoce ; et dans Césarée, l'année suivante, quand déjà Julien n'était plus, il fut ordonné prêtre par Eusèbe, nouvel évêque de la province.

Grégoire de Nazianze aussi, malgré son indécision presque égale à son ardeur, venait d'être engagé dans le sacerdoce, et en avait reçu le signe de la main même de son père, évêque de Nazianze. Ainsi se trouvaient rapprochés les deux amis. Ensemble ils triomphèrent à la mort de Julien, Grégoire de Nazianze avec une vivacité de haine et d'invective qui atteste quelle avait été la grandeur du péril et des craintes; Basile avec une éloquence plus calme, qui marque la force et la gravité de son âme. Mais l'éclat même de cette éloquence, en excitant l'admiration de son ancien maître, le païen Libanius, souleva contre lui d'âpres jalousies et l'inimitié même de l'évêque Eusèbe.

Sa solitude lui restait; il y retourna souvent, et n'en sortit que pour encourager la formation de nouveaux monastères et servir l'évêque de Césarée, dont sa sagesse réussit enfin à dissiper les défiances. Puissant par la controverse et la science, il l'était encore plus par la charité. Dans une grande famine, dont la Cappadoce et le Pont furent affligés, et qui, désolant aussi les pays voisins, rendait tout secours difficile, il consola le peuple, émut la pitié des riches, donna tout son bien et une partie du leur aux malheureux, sans distinction de croyance, et en soulageant avec la même libéralité les ariens, les juifs et les idolâtres.

A la mort d'Eusèbe, il fut choisi pour lui succéder. Possesseur de cette dignité pendant vingt ans, et métropolitain de la Cappadoce, sa vie n'offre pas ces vicissitudes aventureuses qui attachent à l'histoire d'Athanase ou de Jérôme : mais elle impose par le spectacle d'une vertu constante et d'un beau génie. Saint Basile fut le véritable évêque de l'Évangile, le père du peuple, l'ami des malheureux, inflexible dans sa foi, mais infatigable dans sa charité. Pauvre lui-même de cette pauvreté qui

déjà devenait rare dans l'Église chrétienne, il n'avait qu'une seule tunique [1], et ne vivait que de pain et de grossiers légumes; mais il employait des trésors à embellir Césarée. Il fit bâtir pour les étrangers et pour les indigents un hospice, que Grégoire de Nazianze appelle une seconde ville; il établit de nombreux ateliers et des écoles.

Le zèle aveugle de Valens pour l'arianisme menaça plus d'une fois l'archevêque de Césarée. Il brava le préfet de l'empereur et la colère de l'empereur lui-même. Les historiens ecclésiastiques ont raconté qu'un ordre d'exil allait être donné contre Basile, lorsque le fils de l'empereur tomba malade; le saint évêque se mit en prière, et l'enfant guérit; mais ensuite ayant été baptisé par un évêque arien, il retomba malade et mourut. Ils ajoutent que l'empereur ayant voulu signer l'ordre d'exil, sa plume se brisa par trois fois. Il n'est besoin de ces prétendus miracles pour expliquer l'ascendant de l'archevêque de Césarée sur un prince faible et furieux. Basile reçut Valens dans l'église, derrière le voile du sanctuaire, lui parla longtemps, et sut apaiser sa colère par un mélange de force et de douceur.

L'archevêque de Césarée fut souvent mêlé dans la suite aux querelles religieuses de sa province et de tout l'Orient; mais il est plus intéressant de le contempler instruisant par ses paroles les pauvres habitants de Césarée, les élevant à Dieu par la contemplation de la nature, leur expliquant les merveilles de la création, dans des discours, où la science de l'orateur, formé dans Athènes, se cache sous une simplicité persuasive et populaire. C'est le sujet des homélies qui portent le nom d'*Hexameron*. Parmi des erreurs de physique com-

[1] *Sanct. Gregor. Nyssen. Oper.* t. III, p. 489.

munes à toute l'antiquité, elles renferment beaucoup de notions justes, de descriptions heureuses et vraies : on croirait lire parfois de belles pages détachées des *Études de la nature*; c'est le même soin, pour montrer partout Dieu dans son ouvrage; c'est la même imagination spéculative et tendre pour s'élever aux bontés du Créateur, la même délicatesse, la même sensibilité dans l'expression, pour les faire comprendre et les faire aimer.

On ne lit pas de semblables discours, sans songer avec étonnement à ce peuple grec chez qui des artisans, des ouvriers occupés à gagner leur pain de chaque jour, comme dit l'orateur, étaient sensibles à de telles instructions, y répondaient par des applaudissements et des larmes.

Quel charme, dans le début de quelques-unes de ces homélies! « Il est des villes, dit l'éloquent orateur, qui, « depuis le lever du soleil jusqu'au soir, repaissent leurs « regards du spectacle de mille jeux divers; elles ne se « lassent pas d'entendre des chants dissolus qui font germer la volupté dans les âmes; et, souvent, on nomme « heureux de tels hommes, parce que, laissant les soins « du commerce et les arts utiles à la vie, ils passent dans « la mollesse et le plaisir le temps qui leur est assigné « sur la terre. Ils ne savent pas que le théâtre de ces « jeux impurs est une école de vices pour ceux qui s'y « rassemblent.

« Quelques autres qui sont passionnés pour les courses « de chevaux, croient combattre en songe, attellent leurs « chars, changent leurs écuyers, et, dans le sommeil, « ne sont pas délivrés de la folie qui les tourmente le « jour; et nous que le Seigneur, le grand artisan des « merveilles appelle à la contemplation de ses ouvrages, « nous lasserons-nous de les regarder, ou serons-nous « paresseux d'entendre les paroles de l'Esprit-Saint? Ne

« nous presserons-nous pas plutôt autour de ce grand
« atelier de la puissance divine, et reportés en esprit
« vers les temps antiques, ne saurons-nous pas embras-
« ser d'un regard tout l'assemblage de la création? »

Fidèle à ce plan théologique et poétique, l'orateur expliquait chaque matin et chaque soir l'ordre des saisons, les mouvements de la mer, les divers instincts des animaux, leurs migrations régulières, l'existence de l'homme, et les merveilles de sa nature.

Sans doute il s'éloigne bien de la cosmographie des Hipparque et des Ptolémée; et on peut voir dans ces discours la trace de ce mouvement rétrograde, de ce déclin prématuré, que la religion mal comprise imprimait aux sciences naturelles cultivées naguère avec gloire par l'école d'Alexandrie : ils n'en sont pas moins remplis de notions d'autant plus curieuses, qu'elles étaient populaires et offrent un témoignage du temps; mais ce qu'il faut y chercher surtout, c'est l'expression de ce spiritualisme, auquel la nature sert de texte et d'inspiration.

« Si quelquefois [1], s'écrie l'orateur, dans la sérénité de
« la nuit, portant des yeux attentifs sur l'inexprimable
« beauté des astres, vous avez pensé au créateur de toutes
« choses; si vous vous êtes demandé quel est celui qui a
« semé le ciel de telles fleurs, si quelquefois, dans le jour,
« vous avez étudié les merveilles de la lumière, et si vous
« vous êtes élevé, par les choses visibles, à l'être invisible;
« alors vous êtes un auditeur bien préparé, et vous pou-
« vez prendre place dans ce magnifique amphithéâtre;
« venez : de même que, prenant par la main ceux qui ne
« connaissent pas une ville, on la leur fait parcourir;
« ainsi je vais vous conduire, comme des étrangers, à

[1] *Sanct. Basil. Oper.* t. I, p. 50.

« travers les merveilles de cette grande cité de l'uni-
« vers. »

Partout les vérités morales viennent se mêler aux descriptions que trace l'orateur; et le spectacle du monde n'est pour lui qu'un sujet de pensées religieuses. Cette magnificence des cieux lui rappelle quelque chose de plus grand. « Là, dit-il, est notre antique patrie, d'où le démon
« homicide nous a précipités. Si des choses créées pour le
« temps sont si grandes, que seront les choses éternelles?
« Si les choses visibles sont si belles, que seront les invi-
« sibles? Si l'immensité des cieux dépasse la mesure de
« la pensée humaine, quelle intelligence pourra pénétrer
« dans les profondeurs de l'éternité? Ce soleil périssable
« et pourtant si beau, si rapide dans ses mouvements,
« et dans sa grandeur proportionnée au monde, œil de
« la nature qu'il embellit de sa lumière, s'il nous offre
« une contemplation inépuisable, que sera dans sa beauté
« le soleil de la justice divine? »

Quand il a parcouru ainsi des regards et de l'imagination quelque partie de l'univers, quelque point de vue de l'infini, il revient à ses auditeurs par des allocutions d'un charme inexprimable. A-t-il expliqué devant le peuple de Césarée la création et les mouvements de la mer, il termine par ces paroles pleines d'un enthousiasme oriental : « Mais puis-je apercevoir la beauté de
« l'Océan tel qu'il parut aux yeux de son créateur [1]? Que
« si l'Océan est beau et digne d'éloge devant Dieu,
« combien n'est pas plus beau le mouvement de cette
« assemblée chrétienne, où les voix des hommes, des
« enfants, des femmes, confondues et retentissantes
« comme les flots qui se brisent au rivage, s'élèvent, au
« milieu de nos prières, jusqu'à Dieu lui-même! »

[1] *Sanct. Basil. Oper.* t. I, p. 39

Cette imagination sensible et pittoresque se retrouve dans tous les autres discours de saint Basile, dans ses lettres, dans ses moindres écrits. Passionné pour l'éloquence et la poésie antiques, il voulait en inspirer le goût, en recommander les monuments aux jeunes chrétiens de ce monde grec d'Europe, d'Afrique et d'Asie. Il écrivit pour eux un traité sur le bon usage à tirer de la lecture des auteurs profanes, c'est-à-dire sur la manière d'y chercher les semences de vérités naturelles et les principes de vertu qu'ils renferment. Évidemment ce travail est encore un souvenir et une suite de la lutte contre Julien. Plus la maligne intolérance de l'empereur avait prétendu dépouiller le christianisme de l'arme et de la parure des lettres, plus les deux élèves d'Athènes voulaient assurer à leur foi cette sauvegarde chère à leur génie. Basile, d'un naturel plus grave que son ami, n'attachait pas cependant moins de prix à la beauté du langage. Son âme était austère, et son imagination brillante; le scrupule de son orthodoxie ne tenait pas contre l'attrait de l'éloquence, ou de ce qui semblait la promettre; il envoyait de sa province de Cappadoce de nombreux disciples au rhéteur païen Libanius. Il lui demandait pour eux des paroles élégantes, bien sûr de leur donner lui-même une conviction forte. Peut-être ne savait-il pas assez, malgré sa foi, combien l'émotion vraie peut se passer de la science de bien dire. Heureusement sa composition est plus simple que son goût. Initié par le sacerdoce à cette étude des passions et des maladies de l'âme, où le génie d'Aristote cherchait les principes de l'éloquence, il y trouve pour peindre et émouvoir l'homme un art plus profond que celui des rhéteurs, qu'il admire.

Plusieurs de ses homélies ne sont que des traités de morale contre l'avarice, l'envie, l'abus de la richesse;

mais il faut l'avouer, l'onction évangélique leur donne un caractère nouveau. Saint Basile est surtout le prédicateur de l'aumône; il a compris, mieux que personne, ce grand caractère de la loi chrétienne, qui ramenait l'égalité sociale par la charité religieuse. Le triomphe de ses efforts, c'est d'attendrir le cœur des hommes, c'est de les rendre secourables l'un à l'autre : l'état malheureux du monde le voulait ainsi. Ce n'était pas une fiction oratoire, que le passage où saint Basile[1] décrit le désespoir et les incertitudes d'un père forcé de vendre un de ses enfants, pour avoir du pain. La misère, née de la tyrannie, rendait ces exemples communs : la loi les permettait. N'était-ce pas alors une providence que la voix de l'orateur qui s'élevait pour prohiber ces barbares commerces, pour consoler le pauvre, pour émouvoir le riche?

Sans doute l'orateur s'emporte trop loin, lorsqu'il n'établit aucune distinction entre le riche et le voleur, considérant le bien que le riche refuse aux pauvres comme un larcin qu'il leur fait. Mais telle était cette éloquence des premiers temps, énergique, passionnée, frappant avec force sur des âmes engourdies par la mollesse; elle contre-pesait tous les vices d'une société dure et corrompue; elle tenait lieu de la liberté, de la justice et de l'humanité qui manquaient à la fois; elle promettait le ciel, pour arracher quelques bonnes actions sur la terre. C'est à saint Basile qu'appartient cette belle idée si souvent développée par Massillon : Que le riche doit être sur la terre le dispensateur des dons de la Providence, et pour ainsi dire l'intendant des pauvres.

Saint Basile n'excelle pas moins dans les peintures de la brièveté de la vie, du néant des biens terrestres, de la tromperie des joies les plus pures. Après les anciens phi-

[1] *Sanct. Basil. Oper.* t. II, p. 46.

losophes, il est éloquent d'une autre manière, sur ce texte monotone des calamités humaines. La source de cette éloquence est dans la Bible, dont il aime à emprunter la poésie, plus pittoresque et plus hardie que celle des Grecs. Il renouvelle les fortes images de la muse hébraïque; mais il y mêle ce sentiment tendre pour l'humanité, cette douceur dans l'enthousiasme, qui faisait la beauté de la loi nouvelle. Les yeux élevés vers le ciel, il tend des mains secourables à toutes les misères : il veut soulager, autant que convertir.

Ses discours font aisément concevoir la puissance qu'il avait sur l'esprit du peuple. Faible de corps, consumé par la souffrance et les austérités, un zèle ardent le soutenait dans ses prédications continues, ses courses pastorales, ses voyages. Quand il mourut, tout le peuple de la province accourut à ses funérailles. Les païens, les juifs le disputaient aux chrétiens par l'abondance de leurs larmes; car il avait été le bienfaiteur de tous. Plusieurs personnes ayant péri dans la foule prodigieuse qui se pressait à son convoi, on les trouvait heureuses d'être mortes un tel jour; et plus d'un enthousiaste dans son christianisme idolâtre les nommait *des victimes funéraires* [1].

Que si maintenant, à quinze siècles de distance, loin de ces mœurs étranges, loin de cette société où le polythéisme, l'Évangile, les fables populaires, les philosophes, les martyrs, avaient tant agité l'imagination des peuples, on cherche l'orateur de Césarée dans les pages d'un livre, combien n'admire-t-on pas encore son âme et son génie! Peut-être même cette éloquence est-elle plus à l'épreuve du temps que les harangues des grands orateurs profanes; car enfin, la cause de l'humanité est plus dura-

[1] Θύματα ἐπιτάφια.

ble que celle d'un citoyen ou d'une république célèbre ; et les variations de costume sont peu de chose, quand il s'agit de l'intérieur de l'homme, de ses incertitudes, de ses espérances, de toutes ses misères et de son besoin d'immortalité. Ces idées, si présentes dans la réalité, nous échappent cependant bien vite, quand l'imagination ne les fixe pas en nous par l'énergie du langage. L'écrivain moraliste surtout doit être éloquent, pour être écouté : c'est la puissance de l'orateur de Césarée ; tout devient image dans sa langue expressive et poétique. Les comparaisons, les allégories rendent visibles toutes ses pensées. « De même, dit-il, que ceux qui dorment dans un « navire sont poussés vers le port[1], et sans le savoir « arrivent au terme de leur course, ainsi dans la rapi- « dité de notre vie qui s'écoule, nous sommes entraînés « d'un mouvement insensible et continu vers notre der- « nier terme. Tu dors, le temps t'échappe ; tu veilles et tu « médites, la vie ne t'échappe pas moins. Nous sommes « comme des coureurs obligés de fournir la carrière. Tu « passes devant toutes choses, tu laisses toutes choses « derrière toi ; tu as vu sur la route des arbres, des prés, « des eaux, et ce qui peut se rencontrer d'agréable aux « regards. Tu as été un moment charmé, et tu as passé « outre ; mais tu es tombé sur des pierres, des précipices, « des rochers, parmi les bêtes féroces, les reptiles veni- « meux et d'autres fléaux. Après en avoir souffert, tu « les as laissés encore derrière toi. Telle est la vie : ni « ses plaisirs, ni ses peines ne sont durables. »

Bossuet renouvelait devant une cour voluptueuse ces fortes images, dont saint Basile avait frappé les habitants de Césarée. La puissance de son génie ajoutait à la terreur ; mais il n'y avait plus cette première ferveur d'en-

[1] *Sanct. Basil. Oper.* t. III, p. 532.

thousiasme qui transportait les chrétiens du IVe siècle. Bossuet sans doute était plus sublime; mais il n'était pas plus éloquent; car l'éloquence se compose de l'action qu'elle produit, autant que du génie qu'elle atteste.

Saint Basile eut un frère aussi célèbre que lui dans les annales ecclésiastiques, mais qui ne saurait trouver la même place dans l'histoire de l'éloquence. On peut observer qu'à cette époque le zèle religieux saisissait presque toujours des familles entières. On voyait, comme dans la tribu de Lévi, des pontifes remplacés par leurs fils et plusieurs frères entrant à la fois dans le sacerdoce.

Ce frère de saint Basile, qui portait le nom de Grégoire, comme le célèbre orateur de Nazianze, avait d'abord embrassé la vie du siècle. Il s'était marié, et enseignait la rhétorique, profession si honorée à cette époque, où cependant l'art de la parole privé des grandes occasions que donnent les États libres n'avait plus d'exercice réel que dans l'Église chrétienne. Suivant une pratique alors commune, il se sépara de sa femme pour s'attacher au sacerdoce; mais le goût des lettres et de la philosophie profane l'entraînait toujours. Son frère et ses amis l'en blâmaient. Il hésitait entre Platon et l'Évangile; et la trace de ses longues incertitudes se retrouve dans les abstractions philosophiques qui bigarraient sa théologie.

Saint Basile le fit élire évêque de Nysse, dans la Cappadoce. Il défendit la doctrine d'Athanase, fut persécuté sous Valens, protégé sous Théodose, parut avec éclat dans les conciles, à la cour, et prononça dans Constantinople les oraisons funèbres de l'impératrice Flaccille et de sa fille Pulchérie. Le recueil de ses ouvrages nous offre aussi un *Hexaméron* comme celui de saint Basile, et quelques discours sur la création de l'homme, où se

trouvent de curieux détails d'anatomie : mais l'évêque de Nysse n'avait pas, comme saint Basile, le don de tout embellir par l'imagination et le sentiment. Sa méthode est sèche, ses allégories sont subtiles.

Il n'a pas non plus cette couleur orientale qui charme dans la plupart des orateurs de l'Église grecque : chose singulière ! il est mystique par le raisonnement seul ; il est mystique, sans être enthousiaste. Son âme n'est point échauffée par les grands spectacles du christianisme naissant ; mais il a l'air d'appliquer les catégories d'Aristote à cette œuvre d'inspiration et de foi.

Du reste la supériorité de sa raison est souvent remarquable. Il avait été chargé par l'empereur de réformer les Églises de Palestine et d'Arabie ; et à cette occasion, il visita les saints lieux. Il n'en jugeait pas moins avec sévérité ces pèlerinages qui commençaient à devenir très-fréquents. Après avoir blâmé la licence et la vie aventureuse qu'entraînaient souvent de tels voyages, il ajoute : « [1] Celui qui visite les lieux saints a-t-il un « avantage sur les autres hommes, comme si Dieu ha- « bitait corporellement dans ces lieux, et s'était éloigné « de nous, etc., etc. ? Ce n'est pas le changement d'ha- « bitation qui nous rapproche de Dieu. Quelque part « que vous soyez, Dieu viendra vers nous, si votre âme « est un asile digne de le recevoir. Si l'homme intérieur, « en vous, est plein de pensées coupables, quand même « vous seriez sur le Golgotha, sur le mont des Oliviers, « devant le sépulcre de la résurrection, vous êtes aussi « loin de Jésus-Christ que ceux qui n'ont jamais pro- « fessé sa loi. Conseillez donc à vos frères de s'élever vers « Dieu, et non de voyager de Cappadoce en Palestine. »

Grégoire de Nazianze, bien supérieur à l'évêque de

[1] *Sanct. Gregor. Nyssen. Oper.* t. III, p. 615.

Nysse, n'égale pas le génie de saint Basile ; mais il a dans l'imagination quelque chose de plus brillant et de plus gracieux. Son père, attaché longtemps à une secte de théistes illuminés, embrassa le christianisme, et devint évêque de Nazianze. Le jeune Grégoire, envoyé d'abord aux écoles de Césarée, puis dans Alexandrie, puis dans Athènes, parcourut, comme saint Basile, tout le champ de la philosophie grecque pour arriver à l'Évangile. Il paraît même que Grégoire de Nazianze resta plus longtemps que son ami dans Athènes, et y donna des leçons d'éloquence; mais, après quelques retards il alla rejoindre saint Basile dans la solitude, dont nous avons vu plus haut la riante description.

Pendant le règne de Julien, pour remplacer la lecture des poëtes profanes, interdite aux chrétiens, il imita les formes diverses de leurs ouvrages dans des poëmes religieux. Souvent, il reprit ce travail à d'autres époques de sa vie, et il s'en servit pour exhaler librement les inquiétudes et les chagrins de son âme.

Saint Basile, élevé sur le siége archiépiscopal de Césarée, avait contraint son ami d'être évêque de Sasime, petite bourgade à l'extrémité de la province, triste et pauvre séjour, où le brillant élève d'Athènes se trouvait exilé [1]. Les plaintes amères de saint Grégoire, les violents reproches qu'il adressait longtemps après à la mémoire de Basile, prouvent que les plus grands saints sont des hommes, et qu'une amitié si pure ne fut pas sans orages. Saint Grégoire rejeta bientôt une tâche qui lui déplaisait, pour venir soulager son père dans l'administration de l'Église de Nazianze. Il instruisait le peuple de cette ville, il le défendait contre les vexations des gouverneurs romains, et il exerçait par l'éloquence et la

[1] *Sanct. Gregor. Nazianzen. Oper.* t. II, p. 44.

vertu cette espèce de tribunat religieux, qui, dans ces premiers siècles, fit en partie la puissance du sacerdoce.

Ce caractère de la prédication primitive est remarquable; au lieu de recommander l'exercice rigoureux du pouvoir, elle était favorable aux intérêts du peuple; elle réclamait toujours pour lui la justice et l'indulgence. Les abus du despotisme impérial ne rendaient que trop nécessaire cette protection qui tenait lieu de liberté. On sent combien les idées évangéliques si récentes encore, les doctrines de pauvreté, d'égalité, la rançon de l'homme par le sang d'une victime céleste donnaient de force à ces réclamations du christianisme en faveur du peuple et des opprimés.

Cicéron, parlant à la grande âme de César, lui conseillait la clémence et la bonté, parce que rien n'est si populaire, et que ces vertus rapprochent des dieux. Mais, au quatrième siècle, lorsqu'il fallait toucher un chef militaire ignorant et féroce, un préfet tyrannique, on ne pouvait invoquer ni la popularité ni la gloire. Il fallait d'autres idées, d'autres promesses. Le christianisme était admirable en cela. Il n'est rien de plus intéressant qu'un discours où Grégoire s'adresse tour à tour au peuple de Nazianze, et au gouverneur romain accouru pour châtier une sédition. Ses premières paroles sont toutes de consolation et d'espérance. Il veut partager la destinée de ses frères; il les plaint, les apaise, et ne les accuse pas; puis, quand il s'adresse au gouverneur romain, son langage devient plus sévère : « Offrez en « hommage à Dieu la bonté, dit-il[1]; c'est de tous les « dons le plus cher à ses yeux, c'est l'offrande sans tache, « et qui provoque le plus la munificence de Dieu, etc. « Que rien ne vous fasse renoncer à la pitié et à la dou-

[1] *Sanct. Gregor. Nazianzen. Oper.* t. I, p. 337.

« ceur, ni l'empire des circonstances, ni la crainte du « maître, ni l'espoir de plus hautes dignités, ni l'orgueil « du pouvoir; ménagez-vous la bienveillance céleste « pour le temps où vous en aurez besoin; faites pour « Dieu ce que Dieu vous rendra. »

Grégoire de Nazianze était, comme son ami, zélé pour la doctrine d'Athanase; et il partagea les persécutions que Valens, protecteur des ariens, fit subir aux catholiques. L'arianisme était devenu tout-puissant dans une partie de l'empire; à Constantinople, l'empereur avait successivement enlevé toutes les églises aux catholiques, et cette usurpation s'était souvent accomplie avec les plus odieuses violences. Les catholiques cependant, privés ainsi de l'exercice public du culte, mais nombreux encore dans la ville impériale, songèrent à choisir pour archevêque un homme illustre, éloquent, qui par son génie luttât contre l'ascendant de l'arianisme.

Grégoire, quelque temps après la mort de son père, avait quitté l'administration de l'Église de Nazianze, et s'était retiré dans l'Isaurie; mais il ne résista point à l'espoir de rétablir sa communion dans la capitale de l'empire; il y vint célébrer d'abord les cérémonies saintes dans une chapelle privée, qui prit le nom d'*Anastasie*, en témoignage de la renaissance du culte opprimé. Bientôt son éloquence attira la foule; la petite église s'accrut, au grand désespoir des ariens. Grégoire fut plusieurs fois menacé pendant le règne de Valens. Mais Théodose, vainqueur de tous ses ennemis, réunissant sous sa protection les deux empires d'Occident et d'Orient, et rendant à Rome une gloire qu'elle n'avait pas eue depuis un siècle, se déclara tout à coup favorable au parti catholique et l'appuya de ses édits et de ses armes. Ce fut un jour mémorable, jour de triomphe pour les uns, de malédiction et d'effroi pour les autres.

que celui où Théodose vint avec des soldats reprendre l'église de Sainte-Sophie, que possédaient les ariens. Nulle idée de tolérance n'entrait alors dans les esprits; et cette action, qui, suivant Grégoire de Nazianze, fut semblable à une prise d'assaut, parut à tous les catholiques le plus beau et le plus saint triomphe.

L'archevêque n'abusa point de cette victoire et de la puissance de Théodose; il fut doux envers les ariens, et tâcha de ne les gagner que par la persuasion. Conservant, au milieu des pompes de Constantinople et de la cour, la pauvreté des premiers temps, il n'imposait au peuple que par ses vertus et son génie. Il ne tarda pas à déplaire, et aux courtisans, qui ne trouvaient en lui ni faste ni complaisance, et à tous les faux zélés, qui s'indignaient de sa douceur.

On ne savait guère alors, dans le monde chrétien, que souffrir, ou persécuter. Théodose, en adoptant la foi de Nicée, s'empressa de rendre des édits tyranniques contre toutes les sectes dissidentes.

Les évêques ariens étaient à leur tour chassés de leurs siéges. Tous les symboles particuliers étaient sévèrement prohibés; et un édit impérial prescrivait une seule foi et un seul culte. Pour solenniser ce triomphe, Théodose convoqua dans Constantinople un grand concile des évêques d'Orient. Cette assemblée devait régler divers débats élevés sur la possession légitime des siéges, pendant la longue domination de l'arianisme.

Les droits mêmes de Grégoire de Nazianze au siége de Constantinople n'étaient pas encore régulièrement établis, et lui avaient été disputés par un philosophe cynique, qui s'était fait passer pour un catholique persécuté, et qui avait séduit à sa cause le patriarche d'Alexandrie et les évêques d'Égypte. Le concile de Constantinople se hâta de reconnaître et de consacrer Grégoire de Na-

zianze; mais bientôt des factions se formèrent dans cette assemblée contre le vertueux archevêque; on lui reprochait de ne pas poursuivre les anciens ennemis de la religion maintenant triomphante; on traitait sa charité de tiédeur pour la foi.

Grégoire de Nazianze, ami du repos et de la solitude, n'essaya pas de lutter contre ces orages. Il offrit sa démission dans le concile; il l'offrit à l'empereur; et sa vertu ne put le sauver d'un mouvement de surprise et de douleur, en voyant avec quelle promptitude elle était acceptée. Alors il n'hésita plus; et, rassemblant le peuple et le Concile dans l'église de Sainte-Sophie, il annonça, par un dernier discours, sa résolution et sa retraite.

L'intérêt d'un tel spectacle était grand dans les mœurs de ce siècle; et le génie de l'orateur ne parut jamais plus brillant et plus élevé. Il rend compte avec simplicité de sa vie, de ses épreuves, de sa foi, de ses efforts pour le salut du peuple. Après avoir caractérisé énergiquement les ambitions et les intrigues des évêques, qu'il compare aux rivalités bruyantes du Cirque et aux évolutions du théâtre, il répond au reproche que lui fait le parti vainqueur.

« Tu es placé, me dit-on, depuis telle époque, à la « tête de l'Église, favorisé par le temps et par la puis-« sance de l'empereur. Quel signe d'un heureux chan-« gement a brillé pour nous? Que d'hommes nous ont « autrefois outragés! Que n'avons-nous pas souffert! etc... « Puisque, par le retour des choses humaines, nous « pouvons nous venger, il fallait punir ceux de qui nous « avons reçu tant d'injures. Eh quoi! nous sommes de-« venus les plus puissants; et nos persécuteurs ont « échappé!

« Oui, sans doute : car, pour moi, c'est une assez « grande vengeance que de pouvoir me venger. » Et il se

plaint alors avec éloquence de ces hommes si exacts et si justes à rendre le mal qu'ils ont souffert, et qui ne voient leur délivrance que dans la terreur qu'ils inspirent, à leur tour.

Il répond aussi au reproche de n'avoir pas une table fastueuse, un magnifique cortége. « Je ne savais pas, « dit-il, que nous dussions disputer de luxe et de ma-« gnificence avec les Consuls et les généraux d'armées. « Si telles furent mes fautes, pardonnez-les-moi; nom-« mez un autre évêque qui plaise à la foule, et accordez-« moi la solitude et le repos des champs. » En achevant ce discours, l'éloquent orateur salue tous les lieux qui sont présents à sa mémoire, tout ce qu'il aimait, tout ce qu'il va quitter.

« Adieu, Église d'Anastasie[1], qui tirais ton nom de « notre pieuse confiance; adieu, monument de notre « commune victoire, nouvelle Siloé, où nous avons pour « la première fois planté l'Arche sainte, depuis qua-« rante ans agitée et errante dans le désert; adieu aussi, « grand et célèbre temple, notre nouvelle conquête, qui « dois à la parole sainte ta grandeur présente, bourgade « de Jébus, dont nous avons fait une Jérusalem; adieu, « vous toutes, demeures sacrées de la foi, les secondes « en dignité, qui embrassez les diverses parties de cette « ville, et qui en êtes comme le lien et la réunion; « adieu, saints apôtres, céleste colonie, qui m'avez servi « de modèle, dans mes combats; adieu, chaire pontifi-« cale, honneur envié et plein de périls, Conseil des « pontifes, orné par la vertu et par l'âge des prêtres; vous « tous, ministres du Seigneur à la table sainte, qui ap-« prochez de Dieu, quand il descend vers nous; adieu, « chœur des Nazaréens, harmonie des psaumes, veilles

[1] *Sanct. Gregor. Nazianzen. Oper.* t. I, p. 766.

« pieuses, sainteté des vierges, modestie des femmes,
« assemblée des orphelins et des veuves, regards des
« pauvres tournés vers Dieu et vers moi; adieu, mai-
« sons hospitalières, amies du Christ et secourables à
« mon infirmité !

« Adieu vous qui aimiez mes discours, foule empressée,
« où je voyais briller les poinçons furtifs qui gravaient
« mes paroles. Adieu, barreaux de cette tribune sainte,
« forcés tant de fois par le nombre de ceux qui se préci-
« pitaient, pour entendre la parole. Adieu, ô rois de la
« terre, palais des rois, serviteurs et courtisans des rois,
« fidèles à votre maître, je veux le croire, mais certai-
« nement la plupart infidèles à Dieu. Applaudissez,
« élevez jusqu'au ciel votre nouvel orateur; elle s'est
« tue, la voix incommode qui vous déplaisait.

« Adieu, cité souveraine et amie du Christ (car je lui
« rends ce témoignage, quoique son zèle ne soit pas se-
« lon la science; et le moment de la séparation adoucit
« mes paroles); approchez-vous de la vérité, corrigez-
« vous, quoique bien tard.

« Adieu, Orient et Occident, pour lesquels j'ai com-
« battu, et par qui je suis accablé. J'en atteste celui qui
« pourra vous pacifier, si quelques autres évêques savent
« imiter ma retraite. Mais je m'écrierai surtout : Adieu,
« Anges gardiens de cette Église, qui protégiez ma pré-
« sence et qui protégerez mon exil; et toi, Trinité
« sainte, ma pensée et ma gloire! Puissent-ils te conser-
« ver! et puisses-tu les sauver, sauver mon peuple! et
« que j'apprenne chaque jour qu'il s'est élevé en sagesse
« et en vertu! Enfants, gardez-moi le dépôt sacré; sou-
« venez-vous de ma lapidation. Que la grâce de Notre-
« Seigneur Jésus-Christ soit avec vous tous!

Après avoir prononcé ces paroles, d'une émotion et d'une grâce infinies dans le texte original, l'éloquent ar-

chevêque, toujours en butte à des haines, que le talent et la vertu ne désarment pas, quitta Constantinople. Il retourna d'abord à Césarée, où il rendit hommage à la mémoire de Basile, qui venait de mourir; et, le cœur plein de regrets, il se retira près du bourg d'Arianze, où il était né. C'est là qu'il acheva sa vie loin des Cours et des Conciles, occupé de la culture d'un petit jardin, et revenant à cette passion des vers qui avait enchanté sa jeunesse.

La plupart de ses poésies sont des *méditations religieuses*, qui, malgré la différence des génies et des temps, ont plus d'une affinité avec les rêveries de l'imagination poétique, dans nos jours de satiété sceptique et de progrès social. Il en est une surtout, dont le charme austère nous semble avoir devancé les plus belles inspirations de notre âge mélancolique, tout en gardant l'empreinte d'une foi encore nouvelle et candide, dans son trouble même.

« Hier[1], tourmenté de mes chagrins, j'étais assis sous « l'ombrage d'un bois épais, seul et dévorant mon cœur; « car, dans les maux, j'aime cette consolation de s'en« tretenir en silence avec son âme. Les brises de l'air, « mêlées à la voix des oiseaux, versaient un doux som« meil du haut de la cime des arbres, où ils chantaient, « réjouis par la lumière. Les cigales, cachées sous l'herbe, « faisaient résonner tout le bois; une eau limpide bai« gnait mes pieds, s'écoulant doucement, à travers le bois « rafraîchi; mais, moi, je restais occupé de ma douleur, « et je n'avais nul souci de ces choses; car lorsque l'âme « est accablée par le chagrin, elle ne veut pas se rendre « au plaisir. Dans le tourbillon de mon cœur agité, je « laissais échapper ces mots qui se combattent: Qu'ai-je « été? Que suis-je? Que deviendrai-je? Je l'ignore. Un

[1] *Sanct. Gregor. Nazianzen. Oper.* t. II, p. 86.

« plus sage que moi ne le sait pas mieux. Enveloppé de
« nuages, j'erre çà et là, n'ayant rien, pas même le rêve
« de ce que je désire; car nous sommes déchus et égarés,
« tant que le nuage des sens est appesanti sur nous; et
« celui-là paraît plus sage que moi, qui est le plus
« trompé par le mensonge de son cœur. Je suis; dites,
« quelle chose? car ce que j'étais a disparu de moi; et
« maintenant je suis autre chose.

« Que serai-je demain, si je suis encore? Rien de du-
« rable. Je passe et me précipite, tel que le cours d'un
« fleuve. Dis-moi ce que je te parais être le plus; et
« t'arrêtant ici regarde, avant que j'échappe. On ne re-
« passe pas les mêmes flots qu'on a passés; on ne re-
« voit pas le même homme qu'on a vu.

« J'ai existé dans mon père; ensuite ma mère m'a
« reçu; et je fus formé de l'un et de l'autre. Puis, je
« devins une chair inerte, sans âme, sans pensée, ense-
« veli dans ma mère. Ainsi placés entre deux tombeaux,
« nous vivons pour mourir. Ma vie se compose de la
« perte de mes années. Déjà la vieillesse me couvre de
« cheveux blancs. Mais si une éternité doit me recevoir,
« comme on le dit, répondez : Ne vous semble-t-il pas
« que cette vie est la mort, et que la mort est la vie?

Dans les élans inquiets de cette curiosité, le poëte con-
tinue d'interroger notre double et mystérieuse nature.
« Mon âme, s'écrie-t-il, quelle es-tu? D'où viens-tu? Qui
« t'a chargée de porter un cadavre? Quel pouvoir t'a liée
« des chaînes de cette vie? Comment es-tu mêlée, souf-
« fle à la matière, esprit à la chair? Si tu es née à la
« vie, en même temps que le corps, quelle funeste union
« pour moi? Je suis l'image d'un Dieu, et je suis fils
« d'un honteux plaisir. La corruption m'a enfanté.
« Homme aujourd'hui, bientôt je ne suis plus homme,
« mais poussière; voilà les dernières espérances; mais

« si tu es quelque chose de céleste, ô mon âme, ap-
« prends-le-moi; si tu es, comme tu le penses, un
« souffle et une parcelle de Dieu, rejette la souillure du
« vice, et je te croirai divine. »

Au milieu de ces incertitudes, tout à coup le poëte s'arrête effrayé; il blâme et rétracte ses paroles; il se prosterne devant la Trinité qu'il adore. « Aujourd'hui les
« ténèbres, dit-il; ensuite la vérité; et alors, ou con-
« templant Dieu, ou dévoré par les flammes, tu con-
« naîtras toutes choses..... Quand mon âme eut dit ces
« paroles, ma douleur tomba; et, vers le soir, je revins
« de la forêt à ma demeure, tantôt riant de la folie des
« hommes, tantôt souffrant encore des combats de mon
« esprit agité. »

Il y a sans doute un charme singulier dans ce mélange de pensées abstraites et d'émotions, dans ce contraste des beautés de la nature avec les inquiétudes d'un cœur tourmenté par l'énigme de notre existence, et cherchant à se reposer dans la foi. Ce n'est pas la poésie d'Homère; c'est une autre poésie, qui a sa vérité, sa nouveauté, et dès lors sa grandeur. Je la préfère de beaucoup aux imitations artificielles où des lettrés chrétiens cherchaient à saisir et à transporter sur des sujets religieux les formes de l'ancien idiome des Muses. Là, souvent le travail devait être faible et faux. Nous n'avons pas ce qu'avaient essayé dans ce genre deux chrétiens de la Grèce asiatique, Apollinaire et son fils.

La tragédie du *Christ souffrant* peut nous en donner une idée : et elle nous offre du moins, parmi les langueurs fréquentes d'un centon d'Euripide, quelques grands traits de pathétique. On y admirera surtout une création touchante et hardie à côté de l'Évangile, le moment où au pied de la croix la mère des douleurs obtient de son fils mourant le pardon de l'apôtre Pierre,

qui a péché, dit-elle, par la crainte des hommes.

Mais c'était dans les formes neuves d'une poésie contemplative, dans cette tristesse de l'homme sur lui-même, dans cette mélancolie mystique si peu connue des poëtes anciens, que l'imagination chrétienne devait surtout lutter contre eux sans désavantage. Là naissait d'elle-même cette poésie que cherche la satiété moderne, poésie de réflexion et de rêverie, qui pénètre dans le cœur de l'homme, décrit ses pensées les plus intimes et ses plus vagues désirs.

Ici, le génie poétique de saint Grégoire se confond avec son éloquence, et nous fait mieux comprendre ces talents d'une espèce nouvelle suscités par le christianisme et l'étude des lettres profanes, cette nature à la fois attique et orientale, qui mêlait toutes les grâces, toutes les délicatesses du langage à l'éclat irrégulier de l'imagination, toute la science d'un rhéteur à l'austérité d'un apôtre, et quelquefois le luxe affecté du langage à l'émotion la plus naïve et la plus profonde. Nulle part ce caractère, qui fut si puissant sur les peuples de Grèce et d'Italie, vieillis par le malheur social mais toujours jeunes d'esprit et de curiosité; nulle part ce charme de la parole, qui semble une mélodie religieuse, n'est porté plus loin que dans les écrits de l'évêque de Césarée. Ses éloges funèbres sont des hymnes; ses invectives contre Julien ont quelque chose de la malédiction des prophètes. On l'a appelé le *théologien de l'Orient*; il faudrait l'appeler surtout le *poëte du christianisme oriental.*

Cette poésie sans doute n'échappe pas à l'influence qu'on peut appeler alexandrine, qui marque chez les différents peuples les époques tardives de l'art; mais elle a deux dons précieux, la grâce naturelle et la mélancolie vraie; elle passe lentement de l'une à l'autre : c'est là toute sa variété; mais c'en est une; c'est le mouvement

qui vous porte et vous entraîne sur le cours un peu monotone de tant de *méditations* échappées du même cœur et de la même pensée. On sent une âme, d'abord douce et tendre, qui s'attriste par la vie, se trouble et s'aigrit par le malheur, puis absorbée dans l'affliction, n'a plus que ses austérités pour consolation de ses regrets, et que ses inquiétudes pour distraction de sa douleur. L'épreuve est un peu longue à suivre, dans le recueil original formant plus de vingt mille vers. Mais si on choisit et si on abrége, que de beautés neuves et touchantes! et quel demi-sourire d'une âme innocente et poétique éclaire parfois ce fonds uniforme de tristesse chrétienne! Prenez quelque sujet cent fois traité, le *beatus ille* de ce siècle et de ce rêveur, et voyez ce que son cœur y met :

« Heureux qui mène une vie solitaire, et qui, loin « des hommes attachés à la terre que foulent leurs pas, « élève à Dieu son âme! heureux encore qui, mêlé à la « multitude, ne se laisse pas ravir au même tourbillon « qu'elle, mais donne à Dieu tout son cœur! heureux « qui, au prix de tous ses biens abandonnés, acquiert « Jésus-Christ, et porte haut la croix, son seul héritage! « heureux qui, maître de possessions légitimes, peut « tendre aux indigents une main secourable! heureuse « la vie chaste qui, se dépouillant de la chair, s'approche « de la divine pureté! heureux encore celui qui, après « avoir cédé quelque peu aux lois du mariage, réserve « pour le Christ la meilleure part de son amour! heu- « reux qui, placé dans les rangs des chefs du peuple, « par l'offrande de ses vertus, attire Dieu vers les « hommes! heureux qui, par les élans d'une âme pure, « atteint aux splendeurs de la divine lumière! heureux « qui, du travail de ses mains, sert le Seigneur et fait de « sa vie une règle pour beaucoup d'autres! Ce sont là de

« pleines vendanges pour le pressoir céleste qui recueille
« le fruit de nos âmes. Chaque vertu porte sa récom-
« pense; car il y a dans la maison de Dieu diverses de-
« meures pour divers mérites. Heureux celui que l'espri
« saint a rendu pauvre de passions et de vices, qui
« mène ici-bas une vie d'affliction, est insatiable du
« pain céleste, et méritant les biens suprêmes par son
« humilité, s'est attiré par sa bonté la miséricorde de
« Dieu! De toutes ces voies, prends celle qu'il te plaira.
« Si tu les prends toutes, c'est le mieux; si tu en suis
« plusieurs, c'est un second degré de mérite; si tu en
« suis parfaitement une seule, c'est encore un titre; car
« une récompense proportionnée est réservée à tous,
« aux parfaits et à ceux qui le sont moins. La vie de
« Raab n'était pas honnête; mais son zèle hospitalier
« l'honora. Par l'humilité, le Publicain l'emporta sur le
« Pharisien, dont le cœur s'élevait trop haut. Le célibat
« est en soi meilleur; mais s'il se mêle au monde et de-
« vient terrestre, il ne vaut pas une sage union. La vie
« pauvre des ermites de la Montagne est une noble vie;
« mais souvent leur orgueil les a ravalés. Ne se mesu-
« rant pas avec ceux qui leur sont supérieurs, ils con-
« çoivent un fol amour-propre; et parfois dans leur
« ardeur, comme de jeunes chevaux indomptés, ils posent
« le pied hors de la barrière. Pour toi, prends ton vol
« d'une aile rapide, ou ne quitte pas la terre, de peur
« que tes plumes ne te manquent, et qu'élevé dans les
« airs, tu ne retombes brusquement.

« Une petite barque, dont les parois sont fortement
« clouées, porte un fardeau plus lourd qu'un navire aux
« jointures désunies. L'entrée des parvis célestes est
« étroite; mais bien des routes y conduisent. Que chacun
« prenne celle où sa nature le convie! Qu'on les choisisse
« diverses, mais toujours laborieuses! Une même nour-

« riture ne plaît pas à tous; un seul genre de vie ne con-
« vient pas aux chrétiens. Le mieux pour tous, ce sont
« les larmes, les veilles, l'empire sur les passions mau-
« vaises, la lutte contre les dégoûts, l'obéissance sous
« la main du Christ, et le tremblement dans l'attente
« de notre dernier jour. Si tu suis cette route, tu ne seras
« plus un homme, mais un des anges. »

Il y a là sans doute de la sérénité, dans la mélancolie, de l'indulgence, dans l'austérité chrétienne. Le poëte n'est pas encore brisé par la douleur; et la religion lui donne moins d'effroi que d'espérance. Ailleurs cette contemplation de l'âme méditant sur elle-même lui communique un véritable enthousiasme et presque l'accent de l'apothéose. Troublé par le problème de la destinée humaine, il parcourt rapidement les systèmes divers qui font de l'âme un feu, un souffle, une harmonie, ou la promènent, sous mille formes, lui faisant changer de corps comme de vêtements; puis il s'écrie dans la confiance de sa foi : « Écoute maintenant notre grande
« tradition sur l'origine de l'âme... Il fut un temps où
« le Verbe suprême, obéissant à la voix du Dieu tout-
« puissant, forma l'univers qui n'existait pas. Il dit, et
« tout ce qu'il voulait fut. Quand toutes les choses qui
« sont le monde eurent été formées, et le ciel, et la
« terre, et la mer, il chercha un témoin intelligent de sa
« sagesse, un roi de la terre qui fût semblable à Dieu;
« et il dit : Déjà de purs et immortels esprits habitent,
« pour me servir, l'immensité des cieux, rapides mes-
« sagers et chantres assidus de ma gloire; mais la terre
« n'est encore habitée que par des êtres sans raison. Il
« me plaît à moi de créer une race mêlée de ces deux
« natures, qui tienne le milieu entre les substances
« mortelles et les immortelles, l'homme, être raisonnable,
« jouissant de mes ouvrages, sachant explorer les cieux,

« roi de la terre, et comme un second ange suscité d'en « bas pour louer mes grandeurs et ma sagesse. Il dit, et « prenant une parcelle de la terre nouvellement créée, de « ses mains vivifiantes il façonna mon corps, et le douant « de sa propre vie, il lui communiqua son souffle, frag- « ment détaché de la divine essence. Ainsi j'ai été fait de « poussière et d'esprit, mortelle image de Dieu. La na- « ture de l'âme, en effet, touche à ces deux extrêmes. « Par le côté terrestre, je tiens à cette vie d'ici-bas; par « l'émanation divine, je porte dans mon sein l'amour « d'une autre vie. »

A ces élans de pieuse joie, le prêtre solitaire d'Arianze mêle souvent une douleur métaphysique et tendre, un deuil de l'âme sur elle-même; c'est la nouveauté qu'il a portée dans la poésie, et qu'il reproduit sans cesse. Vous pourrez vous en lasser. Mais quoiqu'elle revienne toujours, comme un cri profond et monotone, il en varie les accidents par toutes les impressions qu'il reçoit de la nature; car si son cœur n'a qu'un sentiment qui l'obsède, son imagination est parée de mille souvenirs, et ses yeux encore pleins des spectacles du monde qu'il a fui. C'est ainsi qu'empruntant à la Grèce idolâtre les touchantes images, qu'elle mêlait aux douleurs de la piété domestique, il chante ce qu'il appelle la monodie, le chant funèbre de l'âme.

« Quelquefois une jeune fille dans la maison de sa « mère, devant le corps inanimé de son fiancé chéri, « nouvelle épouse encore toute parée, malgré son pudi- « que embarras, commence la plainte funèbre; puis ses « esclaves et ses compagnes debout, sur deux rangées, « gémissent tour à tour, pour donner trêve à son chant « lamentable. Quelquefois une mère pleure un fils ado- « lescent qui n'est plus; et après la douleur de l'enfan- « tement, elle connaît de plus grandes douleurs. Un

« homme pleure sa patrie que l'impitoyable guerre a
« ravagée; un autre sa maison brûlée par le feu du ciel;
« et toi, mon âme, quelle douleur sera digne de toi et
« de ta perte? Pleure, pécheur, c'est là ton seul allé-
« gement. Je laisserai les festins et les gracieuses com-
« pagnies de la jeunesse; je laisserai la gloire de l'élo-
« quence, l'orgueil du rang, les plaisirs, les richesses;
« je laisserai la lumière du jour et les astres, brillante
« couronne de la terre; je laisserai tout à mes succes-
« seurs; et la tête enveloppée de bandelettes, cadavre
« glacé, je serai étendu sur un lit, donnant à la dou-
« leur la consolation de pleurer, et emportant quel-
« ques éloges et quelques regrets qui ne dureront pas
« longtemps; ensuite une pierre funèbre et le travail
« éternel de la destruction. Mais ce n'est pas là ce dont
« s'inquiète mon âme; et je ne tremble que de la jus-
« tice de Dieu. Où fuir, malheureux, où fuir ma propre
« perversité? Me cacherai-je dans les abîmes de la terre,
« ou dans les nues? Que n'est-il quelque part, pour m'y
« réfugier, un lieu impénétrable au vice, comme il en
« est, dit-on, à l'abri des bêtes féroces et des conta-
« gions? Un homme, en prenant la route de terre, évite
« la tempête; le bouclier repousse la lance; le toit d'une
« maison défend contre la froidure. Mais le vice nous
« environne et est partout avec nous, hôte inévitable.
« Élie est monté aux cieux sur un char de feu; Moïse a
« survécu aux ordres d'un tyran meurtrier, Daniel a
« échappé aux lions, et les enfants à la fournaise; mais
« comment échapper au vice? Sauve-moi dans tes bras,
« ô Christ, ô mon roi. »

Ailleurs, le poëte s'adresse tantôt à son Dieu, tantôt à son âme; et dans l'uniformité de sa mélancolie, la variété de ses expressions est inépuisable. « Tu as une « tâche, ô mon âme, une grande tâche, si tu le veux.

« Examine qui tu es, où tu vas, d'où tu sors, et où tu
« dois t'arrêter. Regarde si ta vie présente est la vie, et
« s'il n'y a pas quelque chose de mieux. Tu as une
« œuvre à faire, ô mon âme : épure ta vie, et par la
« pensée vois Dieu et les secrets de Dieu, et ce qui était
« avant l'univers, et ce que l'univers est pour toi, et
« d'où il est sorti, et ce qu'il deviendra. Tu as une œuvre
« à faire, ô mon âme : épure ta vie, cherche comment
« Dieu gouverne et fait mouvoir le monde, pourquoi
« certaines choses immuables et d'autres changeantes,
« et nous surtout plus mobiles que le reste. Tu as une
« œuvre à faire, ô mon âme; regarde vers Dieu *seul*;
« sache pourquoi ce qui était naguère ma gloire est
« maintenant mon ignominie; quel est mon lien avec
« le corps, et quel sera le terme de ma vie; enseigne-moi
« ces choses, et tu fixeras mon errante pensée. Tu as
« une œuvre à faire, ô mon âme; ne te laisse pas vaincre
« à la douleur. »

Mais le poëte s'exhortait vainement lui-même. Quelquefois il paraît succomber sous le poids de sa douleur, lorsqu'à ce fonds mélancolique de la vie humaine il joint encore le tourment de ses souvenirs et les transes de sa foi. Rarement, une âme que la religion soutient, mais sur l'abîme, éprouva plus amère tristesse. Dans un dialogue intérieur, plein de ce découragement qui touche au désespoir, mais n'y tombera pas, il se dépeint errant, infirme, sans patrie, sans l'avenir d'un tombeau assuré, et, à force de malheur, indifférent à tout, hormis à Dieu, sa terreur et son espérance. A cette tristesse profonde, à cette maladie de l'âme, on voudrait quelque repos, et le mélange de quelques pensées plus douces. Le beau génie de la Grèce semble s'obscurcir; un nuage a voilé sa lumière; mais c'est un des progrès moraux que le christianisme apportait au monde, un progrès de dou-

leur sur soi et de charité pour les autres. Le cœur de l'homme a plus gagné dans ce travail que son imagination n'a perdu, Grégoire de Nazianze en est la preuve. L'orateur si brillant, si paré, a fait place au rêveur mélancolique; mais qui n'aimerait mieux que ses discours quelques-uns des soupirs vrais exhalés dans ses vers?

SAINT JEAN-CHRYSOSTOME.

Après avoir relu et admiré le prédicateur de Constantinople et le poëte du village d'Arianze, il est une autre sorte de grandeur, une paisible élévation de génie qu'on peut chercher encore, et qui est nécessaire à l'idée que l'on se forme de l'écrivain vraiment sublime. Ce sont ces qualités plus hautes, ou plutôt c'est la réunion de tous les attributs oratoires, le naturel, le pathétique et la grandeur, qui ont fait de saint Jean-Chrysostome le plus grand orateur de l'Église primitive, le plus éclatant interprète de cette mémorable époque.

La pensée reste d'abord confondue devant les prodigieux travaux de cet homme, devant l'ardeur et la facilité de son génie. Ce n'est pas dans ces rapides esquisses, dans ces analyses incomplètes, que nous pourrons, même faiblement, retrouver la puissance de l'orateur et l'enthousiasme des contemporains. Nous avons à peine exploré tous ses ouvrages; nous ne pouvons en reproduire que quelques traits isolés; et le plus grand caractère d'un tel génie, c'est la richesse et l'ordonnance. Il semble que nous enlevons furtivement quelques carreaux des marbres de Sainte-Sophie, comme ce voyageur anglais pillait les pierres du Parthénon; mais l'édifice entier, la splendeur de cette Église orientale, le génie de cet orateur sublime, qui sauvait Antioche, qui désarmait les chefs des barbares, qui semblait relever l'empire dégradé, et mourait en exil; où retrouver ces grandes images?

Chrysostome était né vers l'an 344 dans la ville d'Antioche. Fils d'un père illustre qui remplissait un haut

grade des armées de l'empire en Orient, il fut élevé dans la loi chrétienne par sa mère; mais, il n'en suivit pas moins les leçons oratoires du sophiste Libanius, ce fidèle ami de Julien, qui lui survivait, pour célébrer sa mémoire. Chrysostome a raconté que Libanius, apprenant de lui que sa mère était veuve, depuis l'âge de vingt ans, et n'avait jamais voulu prendre un autre époux, s'écria, en se tournant vers son auditoire idolâtre : « O dieux « de la Grèce, quelles femmes parmi ces chrétiens! »

Le sophiste païen prit bientôt la plus vive admiration pour son jeune élève; il vit avec inquiétude, mais sans jalousie, s'élever près de lui ce dangereux adversaire de son culte. Peut-être espérait-il encore le séduire au paganisme par la vertu de ces fables d'Homère, qu'il interprétait éloquemment à ses disciples. Dans la lutte prolongée des deux religions, chaque homme d'un talent supérieur était une conquête, que les deux partis cherchaient mutuellement à se ravir. L'admiration et l'attachement de Libanius suivirent Chrysostome au delà des premières années de la jeunesse. On a conservé une lettre, où il le félicite de ses succès au barreau d'Antioche. Il le vit, avec plus de peine sans doute, consacrer bientôt après cette éloquence au culte chrétien. Libanius, dans sa foi pieuse aux arts de la Grèce, regardait le génie de son élève comme un présent des Muses, qui aurait dû servir à défendre la cause des dieux et de la poésie. Longtemps après, cette pensée lui faisait dire, à son lit de mort : « Hélas! j'aurais laissé le soin de mon école à Chrysostome, si les chrétiens ne nous l'avaient ravi par un sacrilége! »

Quand la société est divisée par une grande lutte d'opinions, les travaux ordinaires de la vie n'ont point assez d'importance pour occuper l'ardeur active du talent. Il est bientôt emporté dans l'un ou l'autre des camps qui

se combattent. Chrysostome se lassa vite de plaider dans le barreau d'Antioche; la lecture des livres saints le saisit; l'évêque d'Antioche se pressa d'attacher à la société chrétienne l'espérance d'un si beau génie. Chrysostome reçut le baptême par les mains de ce pieux évêque, et fut fait lecteur de l'Église d'Antioche. Son âme ardente trouva cette préparation au sacerdoce trop facile et trop faible. Un ami chrétien, portant ce nom de Basile, qu'un autre a rendu si célèbre dans l'Église, partageait et excitait sa foi, et voulait l'entraîner, pour vivre en commun, loin du monde et des liens de famille, dans la pratique de la solitude sévère et de la pénitence.

C'est ainsi que Massillon, dans la première ferveur de sa foi, quitta le repos du séminaire pour les austérités de la Trappe. C'est ainsi que Fénelon, dans sa jeunesse, ambitionnait la périlleuse tâche des *missions* d'Orient. Ce projet ne fut combattu dans le cœur de Chrysostome que par la résistance et les regrets de sa mère. Il faut l'entendre lui-même raconter cette scène touchante. Jamais son éloquence ne surpassa le langage persuasif et tendre de cette femme pieuse, plus mère encore que chrétienne; et cet exemple peut donner l'idée de la lutte entre la religion et les sentiments naturels, qui devait souvent agiter les familles de la primitive Église. « Lorsque ma mère, dit l'apôtre chrétien, eut appris « ma résolution de me retirer dans la solitude, elle me « prit par la main, me conduisit dans sa chambre, et « m'ayant fait asseoir près du lit, où elle m'avait donné « naissance, elle se mit à pleurer, et ensuite me dit « des choses encore plus tristes que ses larmes. » Rien n'égale, dans le récit de Chrysostome, la plainte naïve de cette mère désolée. Après avoir rappelé les peines, les embarras, les périls d'une jeune femme laissée veuve au milieu du monde, dans la faiblesse de son âge et de

son sexe : « Mon fils[1], dit-elle, ma seule consolation,
« au milieu de ces misères, a été de te voir sans cesse,
« et de contempler dans tes traits l'image fidèle de mon
« mari qui n'est plus. Cette consolation a commencé
« dès ton enfance, lorsque tu ne savais pas encore
« parler, temps de la vie, où les enfants donnent à leurs
« parents les plus grandes joies.

« Je ne te demande maintenant qu'une seule grâce ;
« ne me rends pas veuve une seconde fois; ne ranime
« pas une douleur assoupie ; attends au moins le jour
« de ma mort ; peut-être me faudra-t-il bientôt sortir
« d'ici-bas. Ceux qui sont jeunes peuvent espérer de
« vieillir ; mais à mon âge, on n'attend que la mort.
« Quand tu m'auras ensevelie, et réuni mes cendres à
« celles de ton père, entreprends alors de longs voyages,
« passe telle mer que tu voudras ; personne ne t'en empê-
« chera; mais pendant que je respire encore, supporte
« ma présence, et ne t'ennuie pas de vivre avec moi ;
« n'attire pas sur toi l'indignation de Dieu, en m'accablant
« de si grands maux, sans avoir été offensé par moi. »

Quel accent de douleur et de vérité! C'est la simplicité d'Homère, ou plutôt celle de la nature. La loi chrétienne, qui semblait contredire les affections du cœur, leur rendait quelque chose de plus saint et de plus pur. Tout le secret du cœur d'une mère est dans cette prière si humble et si vive, pour que son fils ne la sacrifie pas, même à la religion.

Chrysostome n'eut pas le courage d'affliger sa mère, et renonça d'abord au projet de s'éloigner d'elle. Mais bientôt, pour se dérober aux instances des chrétiens qui voulaient le faire évêque, il se retira dans les solitudes voisines d'Antioche. En même temps qu'il fuyait ainsi les

[1] *Sanct. Chrysost. Oper.* t. I, p. 364 (in-folio).

honneurs de l'Église, il employait son zèle et il usait même d'artifice, pour engager dans l'épiscopat cet ami, qu'il avait voulu suivre dans la retraite. Ce fut l'occasion d'un de ses premiers écrits, le *Dialogue sur le sacerdoce*, ouvrage plein d'imagination et de gravité, où il s'excuse de n'avoir pas accepté l'épiscopat, et se vante de l'avoir habilement imposé à qui le méritait. Il avait alors à peine vingt-cinq ans : et dans l'idée qu'il se forme, dans le portrait qu'il trace de l'évêque et du prêtre, on sent une profondeur d'observation, qu'on n'attendrait pas de tant de jeunesse et de solitude. « Il ne suffit pas [1], dit-il, d'être pur pour « être digne d'un tel ministère ; il faut encore beaucoup « de savoir et d'expérience. Il faut connaître les choses « de la vie humaine, autant que ceux qui sont le plus « mêlés au monde, et en être cependant plus dégagé « que les *solitaires* qui se sont réfugiés sur les monta- « gnes. Obligé, en effet, de communiquer sans cesse « avec des hommes, et mariés, et pères de famille, et « maîtres de nombreux serviteurs, et disposant de « grandes richesses, et traitant les affaires publiques, « et placés dans les fonctions du commandement, le « prêtre a besoin d'une conduite variée; non qu'il doive « être ni trompeur, ni flatteur, ni dissimulé, mais, au « contraire, plein de franchise et de liberté, sachant « montrer une condescendance utile, lorsque la situa- « tion des choses le demande. Qu'il soit tantôt indul- « gent et tantôt sévère : le même mode, en effet, ne con- « vient pas pour gouverner tous les esprits, pas plus « que les médecins ne prescrivent le même remède à « tous les malades, et que les pilotes n'opposent la « même manœuvre à tous les vents. » C'est ainsi que mêlant aux austérités du désert la préméditation du

[1] *Sanct. Chrysost. Oper.* t. I, p. 425.

monde, loin de toute ambition, il passa plusieurs années dans cette vie tempérante, qui doit ajouter aux forces de l'âme tout ce qu'elle retranche aux passions et aux faiblesses de la nature.

Cette réflexion se présente à l'esprit dans l'histoire de cette époque du monde, toutes les fois que nous y voyons des hommes inconnus apporter tout à coup, au milieu du peuple et à la cour des princes, une autorité merveilleuse. Tous ces hommes venaient du désert. La solitude est mère des grandes pensées; et dans des temps vils et dégradés, comme les derniers siècles de l'empire, elle inspire quelquefois à l'homme une force, que la société n'a plus. Mais aussi, pour les âmes trop faibles ou trop ardentes, cette solitude se peuplait de fantômes. Les extases, les manies mélancoliques, transformées en prétendues possessions, remplissent l'histoire de cette époque; ainsi, de cette rude école du désert, il sortait des grands hommes et des fous.

C'était le jugement même des contemporains; et de là, parmi les gentils et souvent parmi les chrétiens s'élevaient des plaintes et des censures contre la vie solitaire. On accusait ce zèle inutile et farouche, qui se dérobait aux charges de la société, et se consumait sans fruit. On ne se borna point à cette controverse spéculative. L'empereur Valens, zélé pour l'arianisme, espéra décourager par la persécution ceux qui ne cédaient pas aux reproches, ou aux railleries du monde. Le jeune Chrysostome, du fond d'une caverne qu'il habitait, répondit aux reproches et protesta contre les rigueurs du pouvoir, dans un éloquent traité à la louange de la vie monastique. Mais, discuter avec les hommes sur les avantages de la solitude, c'est y renoncer. Le jeune apôtre, dont ce rude noviciat, cette vie de privations et de pénitence avait détruit la santé, revint à la ville, et con-

tinua d'y languir quelque temps, n'ayant pas même la force de sortir de sa maison. Mais là même, il put vérifier par un exemple ce double pouvoir, que la solitude diversement portée exerçait sur les âmes. Il eut à consoler, à calmer un ami revenu du désert avec la croyance d'être incessamment possédé par un démon, et rapportant ce mal intérieur au milieu des plaisirs et du bruit d'Antioche. Tous deux dans la même ville, séparés par la souffrance, communiquaient par la foi et par l'amitié; le malade de corps essaya de guérir le malade d'esprit : c'est l'objet des *trois livres* que Chrysostome écrivit pour Stagire, et où l'on peut étudier toute une crise de la nature morale de l'homme.

Évidemment, le mal était né du remède, de l'excès des austérités, que cette nature s'était imposées contre sa propre faiblesse : « Tu t'es plaint souvent, écrit le jeune « apôtre à son ami, qu'à l'époque, où tu vivais de la vie « du siècle, tu ne souffrais rien de semblable, et que c'est « depuis ton sacrifice, depuis que tu t'es crucifié au « monde, que tu as pris le sentiment de ton mal, ce « qui suffirait pour confondre et désespérer. Tu te plai« gnais encore que tandis que beaucoup d'autres qui, « durant une vie de délices, avaient éprouvé l'atteinte « du même mal, s'étaient si bien rétablis, qu'ils s'étaient « mariés, avaient eu de nombreux enfants, et jouis« saient de tous les biens de la vie, sans nul ressenti« ment de leur ancienne douleur, toi qui passes un si « long temps dans les jeûnes, les veilles et toutes les « autres austérités, tu n'avais trouvé jusqu'à ce jour au« cune guérison de ta souffrance. » Là même était la solution du problème : il y a la satiété de la pénitence, comme celle du plaisir. Stagire était malade de la première, comme d'autres avaient souffert de la seconde, et s'étaient guéris par le retour à la vie moyenne de

l'humanité, au bonheur de la famille. Mais l'enthousiasme nécessaire à l'épuration du monde était trop grand encore, pour que cette explication fût admise. Chrysostome croit son ami au pouvoir d'un démon, et le console seulement par l'exemple de tentations semblables que permet la Providence, et qu'elle rend plus vives dans la solitude que dans le monde, parce que, dit-il, le solitaire est plus fort que le mondain. Mais, à côté de cette explication donnée par l'esprit du temps, le génie du moraliste, du profond médecin des âmes se montre dans le livre second de cette *Consolation* : Chrysostome a soin d'y prouver que le découragement [1] est un mal plus accablant encore que le démon. C'est l'histoire de cette maladie des sociétés avancées qui naît du doute et de l'orgueil, et qu'on a traitée ou plutôt qu'on a dépeinte sous le nom de *mélancolie*.

Chrysostome la combat surtout par les exhortations religieuses, les citations et les exemples des saintes Écritures. De là même, et de tous les maux que le christianisme avait à soulager dans le monde, il fait sortir une incomparable instruction sur le moyen d'*éteindre cette fièvre de tristesse* et de rendre à l'âme la vie plus facile et plus calme. Il propose la contemplation des souffrances et la pratique des bonnes œuvres pour remède aux découragements de l'orgueil et de l'égoïsme. « Va [2], dit-il à son ami, rends-toi près du chef « préposé à l'hospice des étrangers : fais-toi conduire où « sont les malades, afin de voir toute espèce de souffrances, « de nouvelles infirmités et toutes les causes de douleur « véritable; de là, rends-toi à la prison publique, et après « examen des autres parties de cette demeure, passe au « vestibule du bain qu'elle renferme, où sur la paille

[1] Ὅτι ἡ ῥαθυμία χαλεπωτέρα καὶ δαίμονος.

[2] *Sanct. Chrysost. Oper.* t. I, p. 223.

« gisent quelques malheureux nus, tourmentés de froid,
« de maladie et de faim, et par leur seul aspect et le
« tremblement de leur corps sollicitant la pitié de ceux
« qui passent ; car, ils n'ont pas la force de parler, ni
« d'étendre la main, dans l'accablement de leurs maux.
« Ne t'arrête pas là : va jusqu'à l'hôtellerie des pauvres,
« en dehors de la ville; et tu verras que cette tristesse
« dont tu te plains est, par comparaison, un port heu-
« reux et tranquille. » Belle leçon morale! sublime enseignement ! Pour combattre la manie mélancolique, c'était la pitié que Chrysostome éveillait dans l'âme ; c'était, au nom des maux que la charité avait à soulager, qu'il secouait le poids de tristesse et d'ennui, dont sont parfois accablés le talent et la richesse. Rien n'est omis dans le raisonnement et, malgré la foi aux possessions, tout est expliqué par l'ordre naturel. « Tu me diras,
« ajoute Chrysostome, que tous ces maux, dont je
« parle, n'atteignent que le corps, et que ta maladie,
« bien plus cruelle, touche à l'âme. Nous répondrons
« d'abord qu'elle est plus légère : elle ne consume pas
« le corps comme ces autres maux ; et à l'âme elle
« n'imprime qu'une agitation passagère; ces maladies
« que nous avons rappelées, commençant par le corps,
« ne s'y bornent pas; elles montent jusqu'à l'âme, la
« troublant sans fin et l'altérant par la douleur et l'a-
« battement. » Enfin, le sage consolateur résume tous ses conseils et toute sa pensée dans ce peu de mots qui rendent à l'homme toute sa liberté, en l'avertissant de s'en servir pour se guérir du poison de la tristesse, comme pour se défendre des tentations du mal. « L'ex-
« cès de la tristesse est plus pernicieux que tout le pou-
« voir du démon; car le démon lui-même n'agit qu
« par elle, dans les choses où il agit; et en la suppri
« mant, tu le désarmes. »

C'était avec cette ferme raison, avec ce tempérament de sagesse et de ferveur que Chrysostome, revenu du désert, pour guérir ceux que le désert avait troublés, se préparait au sacerdoce et à cette direction des âmes par la parole qui occupa vingt ans de sa vie, parmi la corruption et les arts des grandes villes d'Orient. Melece, saint évêque d'Antioche, s'était empressé de lui conférer les degrés inférieurs de la prêtrise, Flavien, successeur de Melece, l'ordonna prêtre; et plusieurs écrits de Chrysostome l'ayant déjà rendu célèbre, autant que ses œuvres de charité le rendaient saint, il lui commit avec joie l'instruction du peuple dans cette grande ville d'Antioche qui, peuplée de deux cent mille habitants, chrétiens, juifs, idolâtres, tous parlant la langue grecque, par la réputation de ses écoles, son commerce, ses arts, était l'Athènes de l'Orient, mais une Athènes dégénérée, manquant de grands souvenirs hors du christianisme, et mêlant à l'esprit vif et léger, que lui reprochait Julien, la mollesse et l'humeur irritable d'un peuple souvent affranchi et jamais libre.

Selon l'usage de la primitive Église, la prédication était le devoir de l'évêque; mais, lorsqu'il vieillissait, ou manquait de talent, il faisait parler à sa place quelque jeune ministre de l'autel; car la parole, chez tous ces peuples d'origine grecque, était le talisman du culte. Ils étaient convertis par des prêtres éloquents, comme ils avaient été d'abord gouvernés par des orateurs, et ensuite amusés par des sophistes. Aussi Chrysostome [1] se plaint-il sans cesse de voir une foule plus nombreuse à ses discours qu'aux prières publiques. Ce n'étaient pas seulement les chrétiens, mais les juifs, les païens, qui se pressaient dans son auditoire. Il interprétait l'Écriture

[1] *Sanct. Chrysost. Oper.* t. II, p. *passim.*

avec cette vive imagination, et ce goût d'allégorie qui plait aux Orientaux. Il exposait, avec une éloquence digne du Portique et de l'Évangile, les devoirs de la morale : enfin, il attaquait les vices, dont Antioche était le théâtre. Il décrivait la vie molle des grands, leurs palais de cèdre et de porphyre, le faste de leurs dépenses pour les courses du cirque, le luxe des femmes riches qui remplissaient les rues de leur cortége d'eunuques et d'esclaves, l'orgueil des philosophes, qui se promenaient avec leur manteau, leur longue barbe, et leur bâton, sous les vastes galeries d'Antioche.

La renommée de son éloquence se répandait dans tout l'Orient; des sophistes païens venaient de loin pour l'entendre; et son génie ajoutait à la puissance du christianisme, qui trouvait encore quelques obstacles dans les philosophes et les lettrés de la Grèce.

Chrysostome remplissait depuis douze ans cet apostolat, lorsqu'une grande occasion vint s'offrir à son génie. En 387, l'opulente, la voluptueuse Antioche fut troublée par une sédition aveugle et passagère, comme celles qui peuvent s'élever chez un peuple d'une imagination mobile et de mœurs efféminées.

Au sujet d'une taxe nouvelle établie par l'empereur, on maltraita quelques-uns de ses officiers, on renversa ses statues et celles de l'impératrice. L'effroi suivit bientôt une révolte sans dessein et sans courage; et la malheureuse ville attendait en silence la colère de l'empereur.

Antioche chrétienne, depuis longtemps, attachée à la religion, du milieu même de sa mollesse orientale, Antioche l'ennemie de Julien et le but de ses sarcasmes, devait, ce semble, obtenir grâce aux yeux de Théodose. Aussi, le prince renonça-t-il à sa première pensée de brûler Antioche, de faire périr dans les flammes les ci-

toyens, au milieu de leurs demeures, et de faire passer la charrue sur leur territoire; car, tels étaient les conseils qui s'étaient fait entendre dans le palais de Théodose; il se contente d'ajouter aux magistrats de la ville qui commençaient une sévère enquête deux commissaires choisis parmi les principaux officiers de l'armée, et revêtus d'un menaçant pouvoir.

Dans cette stupeur de tout un peuple livré sans défense aux rigueurs et aux soupçons d'une justice impitoyable, d'où viendra le secours? Comment l'humanité se fera-t-elle entendre? L'archevêque d'Antioche, Flavien, vieillard vénérable, prend la résolution d'aller au loin jusqu'au palais de Théodose essayer de fléchir sa colère. Chrysostome tient dans Antioche la place du vertueux pontife. Il réunit le peuple dans le temple; il le console, le ranime, le justifie. Tel est le sujet d'une suite de discours sans exemple dans l'antiquité, et qui sont à la fois pour nous un monument d'histoire et d'éloquence. Rien ne peut nous faire mieux comprendre, en effet, et le pouvoir impérial, et les mœurs de cette époque, et l'influence que prit la religion, en s'attachant à défendre le peuple. Écoutons d'abord l'orateur décrivant la consternation d'Antioche.

« Cette ville [1] est dépeuplée par la crainte et par le « malheur. La patrie, c'est-à-dire la chose du monde la « plus douce aux cœurs de tous les hommes, est main- « tenant devenue la plus amère. Nos citoyens fuient le « lieu de leur naissance, avec la même horreur que l'on « fuit le supplice; ils s'en détournent, comme d'un « abîme; ils s'en échappent, comme d'un incendie. Lors- « que le feu dévore une maison, non-seulement ceux « qui l'habitent se précipitent au dehors; on abandonne

[1] *Sanct. Chrysost. Oper.* t. II, homilia II.

« aussi les maisons voisines : on laisse tout, pour sauver
« sa vie. Ainsi, tandis que la colère de l'empereur plane
« sur cette ville comme un feu rapide, tout le monde
« se précipite et s'enfuit au dehors, avant que la flamme
« étende plus loin ses ravages; on se croit heureux de
« survivre; et cependant cette fuite n'est pas excitée par
« la présence de l'ennemi. Cette captivité n'est pas la
« suite d'un combat; nous n'avons pas vu l'ennemi, et
« nous sommes prisonniers, ou fugitifs. »

Après ces fortes peintures, Chrysostome entretient ses auditeurs, comme dans un temps de calme et de paix. Il leur prêche l'hospitalité, l'aumône, le mépris des richesses; il ne veut pas que le péril même et les craintes qu'il partage avec eux ôtent quelque chose aux enseignements de la chaire chrétienne. Le lendemain, le peuple est de nouveau rassemblé dans l'église, comme dans son lieu d'asile, Chrysostome annonce l'absence de Flavien. « Quand je regarde [1], dit-il, du côté de cette
« stalle vide maintenant et privée du maître qui nous
« instruisait, je sens de la joie et des larmes : je pleure
« de ne plus voir ici notre père; je me réjouis qu'il soit
« parti, pour nous sauver et détourner de ce peuple la
« colère de l'empereur. C'est votre honneur à vous d'avoir
« mérité un tel père ; c'est sa couronne à lui de se mon-
« trer si tendre pour ses enfants et de vérifier ainsi la
« parole du Christ : le bon pasteur a donné sa vie pour
« son troupeau. Il a entendu cette parole et il est parti,
« engageant sa vie pour nous tous, quoique bien des
« choses aient dû le retenir, son âge avancé jusqu'à
« l'extrême vieillesse, son infirmité, le temps de l'année,
« la solennité prochaine de Pâques, et, par-dessus tout,
« le danger d'une sœur unique qui touche presque à

[1] *Sanct. Chrysost. Oper.* t. II, homilia III.

« son dernier soupir. Il a tout négligé, et ses affections « de famille, et sa vieillesse, et sa faiblesse, et les souf« frances du voyage, et, mettant votre salut avant tout, « il a brisé tous les liens, et s'en va comme un jeune « homme. » Chrysostome continue avec une inépuisable invention de charité ; il suit, dans son discours, le voyage de Flavien; il compte les jours de cette longue route et du sort incertain d'Antioche; il se figure l'audience impériale et les premières paroles de l'évêque; et puis, il s'occupe de réformer ce peuple, dont il a suspendu l'inquiétude. Chaque jour, la même consolation recommence avec des formes diverses et des incidents nouveaux: « La place publique est déserte, s'écrie-t-il, avec un ac« cent de triomphe plus chrétien que patriotique; mais « l'église est remplie. Tu gémis de la solitude d'Antio« che; réfugie-toi vers l'Église ta mère, qui te consolera « par le nombre de ses enfants et te montrera des rangs « pressés de frères unis. Nous cherchons des hommes « dans la ville déserte; mais, nous sommes foulés dans « l'église. » En même temps, le vertueux prêtre épuise tous les exemples de courage et de patience que donne l'Écriture, Esther, Job, les trois jeunes Hébreux dans la fournaise; et il maintient les esprits à distance égale du désespoir et de la sédition, opposant au surcroît de terreur qu'a fait naître un tremblement de terre la favorable approche de la semaine de Pâques, et gouvernant ainsi par l'imagination et la foi ce peuple d'Orient irritable et timide. Déjà, le voyant plus calme, il ne fait plus que l'instruire. Cependant, à cette époque même, et sans attendre la réponse de Théodose, les rigueurs de la justice impériale s'étaient multipliées : de riches citoyens avaient été arrêtés et battus de verges, leurs biens séquestrés; leurs femmes chassées de leurs maisons étaient errantes autour des prisons. Chrysostome

s'était éloigné quelques jours; la terreur du peuple reprit une nouvelle force. Il voulait fuir au désert; le gouverneur de la province vint lui-même dans l'église, pour rassurer la foule. On remarquera quelle fut alors la sainte jalousie de Chrysostome, et ses reproches au peuple, que l'Église voulait consoler et soutenir à elle seule : « J'ai loué, leur dit-il le lendemain, la prudence « du préfet qui, voyant la ville agitée de nouveau et « vous tous disposés à la fuite, est venu et vous a rendu « meilleure espérance. Mais, je rougis pour vous d'in-« dignation et de honte, qu'après tant de discours de « cette tribune évangélique vous ayez besoin d'une « consolation étrangère. J'aurais souhaité que la terre « s'ouvrît sous mes pas et m'engloutit, au moment où « j'entendais le gouverneur calmer tour à tour et blâmer « votre crainte hors de propos et de raison. Il convenait « qu'au lieu d'être enseignés par lui, vous fissiez vous-« mêmes la leçon aux infidèles. » Ce magistrat était païen; et c'était moins encore son pouvoir que son culte, dont l'appui offensait Chrysostome.

Contre les rigueurs des deux commissaires impériaux qui, dès les premiers jours de leur arrivée, avaient établi un tribunal militaire devant lequel tremblait toute la ville, un autre secours vint en aide au peuple chrétien.

Sur les montagnes voisines de la ville vivaient, depuis longtemps, des ermites chrétiens, qui dans les austérités de leur désert semblaient expier les délices d'Antioche. Jamais les riches campagnes de la Syrie, et le beau ciel qui la couronne, ne les faisaient descendre de leurs âpres solitudes. La calamité d'Antioche les attire; ils paraissent au milieu de la ville; ils assiégent les prisons; ils entourent le prétoire : ce sont les tribuns du christianisme.

Un de ces solitaires, homme simple et sans lettres,

rencontrant au milieu de la ville les deux commissaires de l'empereur, les retint par leurs manteaux, et leur ordonna de descendre de cheval, puis il leur dit : « Al-« lez, mes amis, portez de ma part cet avis à l'empereur : « Vous êtes empereur; mais vous êtes homme, et vous « commandez à des hommes qui sont l'image de Dieu. « Craignez la colère du Créateur, si vous détruisez son « ouvrage. Vous êtes si fort irrité qu'on ait abattu vos « images; Dieu le sera-t-il moins, si vous détruisez les « siennes? Vos statues de bronze sont déjà refaites et « rétablies sur leurs bases; mais, quand vous aurez tué « des hommes, comment réparer votre faute? Les res-« susciterez-vous, quand ils seront morts? »

Quelques jours après, Chrysostome reprit la parole pour célébrer la générosité chrétienne des solitaires, et les espérances qu'elle donnait. Un nouveau coup venait de frapper Antioche. Un ordre de l'empereur enlevait à cette ville le titre de *métropole* d'Orient, et fermait en même temps le cirque, les théâtres et les bains publics. Cette dernière tyrannie, que le climat et les habitudes orientales rendaient plus pénible, augmenta le désespoir des habitants. Beaucoup voulaient s'enfuir au désert; Chrysostome les retint par ses paroles. Il peint avec énergie l'horreur, dont il fut saisi lui-même, en pénétrant au milieu du prétoire, pour y suivre ses frères victimes de la rigueur des juges; et de ce spectacle même il tire l'espérance que tant de maux vont enfin s'adoucir. Alors il fait entrevoir les approches de la fête de Pâques comme un temps de réconciliation pour le prince et pour le peuple.

Cependant le vénérable Flavien, après les fatigues d'un long voyage, était arrivé à Constantinople au palais de l'empereur. Admis en sa présence, au milieu des courtisans, des chefs de la garde, il s'arrêta loin du

prince, les yeux baissés et pleins de larmes, et exprimant par son silence la désolation d'Antioche. L'empereur, lui adressant la parole, rappela les faveurs qu'il avait faites à cette ville, et se plaignit de l'ingratitude de ses habitants, de leurs insultes envers lui et envers la mémoire de l'impératrice Flaccile. Flavien, versant des larmes, retraça lui-même avec vivacité les bienfaits de Théodose, et l'égarement du peuple d'Antioche, qu'il impute à la jalouse haine des esprits infernaux.

Puis, revenant sur la colère même du prince, il lui dit des paroles que rapporte, et que sans doute embellit Chrysostome : « On a renversé tes statues; mais tu peux « t'en élever à toi-même de plus glorieuses. Pardonne aux « coupables; ils ne te dresseront pas dans les places pu- « bliques des statues d'airain ou d'or, parées de dia- « mants; mais, ils te consacreront dans leurs cœurs un « monument plus précieux, le souvenir de ta vertu. Tu « auras autant de statues vivantes qu'il y a d'hommes « sur la terre, et qu'il y en aura jusqu'à la fin du monde: « car non-seulement nous, mais nos successeurs et leur « postérité connaîtront cette action si royale et si grande, « et l'admireront, comme s'ils en avaient eux-mêmes « recueilli le bienfait[1].

« Mais, afin que mes discours ne semblent pas une « flatterie, je te rappellerai une ancienne parole qui mon- « tre que les légions, les trésors et le nombre des sujets « n'illustrent pas les princes autant que la philosophie et « la clémence. Le bienheureux Constantin apprenant « qu'une de ses statues avait été défigurée à coups de « pierres, comme toute la cour l'exhortait à se venger et « à punir l'outrage de son front royal, il passa légèrement « la main sur son visage, et répondit en souriant qu'il ne

[1] *Sanct. Chrysost. Oper.* t. II, homilia XX

« sentait aucune blessure. Couverts de confusion, les « courtisans se désistèrent de leurs sinistres avis; et cette « parole est encore célébrée par tout le monde; le temps « ne l'a pas fait vieillir, et n'a pas éteint la mémoire d'une « telle vertu. A combien de trophées n'est-elle pas préférable? Ce prince a relevé plusieurs villes, et a vaincu « beaucoup de barbares; mais, nous n'en avons point « souvenir. Cette parole, au contraire, est dans toutes « les bouches. Ceux qui viennent après nous, et ceux « qui les suivent l'entendront; et il n'est personne qui « puisse l'écouter sans se récrier avec éloge, et sans « faire mille vœux pour la mémoire du prince qui l'a « dite. Que si cette parole est glorieuse devant les hommes, combien n'aura-t-elle pas mérité de couronnes « devant Dieu qui est l'ami des hommes?

« Mais, est-il besoin de rappeler Constantin et des « exemples étrangers, lorsque pour t'encourager il ne « faut que toi-même et tes propres actions? Souviens-toi « de cet édit proclamé dans tout l'empire, lorsqu'aux approches de la fête de Pâques, annonçant aux criminels « leur pardon, et aux prisonniers leur délivrance, tu « disais dans tes lettres, comme si cet édit n'eût pas « encore assez signalé ta clémence : Que n'ai-je aussi le « pouvoir de ressusciter les morts!

« Souviens-toi maintenant de ces paroles. Voici le moment de rappeler les morts à la vie. Même avant que « la sentence soit portée, Antioche est maintenant descendue près des portes de l'enfer; retire-la de cet « abîme. Il ne faut ni trésor, ni temps, ni travail; il « suffit d'un seul mot; et tu ranimes une ville ensevelie « dans les ombres de la mort. Permets qu'elle soit appelée désormais la ville de ta miséricorde. . . . . .

« Songe que tu délibères, non sur le sort d'une seule « ville, mais sur ta gloire et sur le christianisme tout en-

« tier. A cette heure, les Juifs, les Grecs, le monde civi-
« lisé, les barbares, ont appris nos malheurs; ils te re-
« gardent, ils attendent quel arrêt tu porteras sur nous.
« Si ta sentence est humaine et généreuse, ils la célé-
« breront, ils rendront gloire à Dieu, ils se diront l'un
« à l'autre : O ciel! qu'elle est grande la puissance du
« christianisme! Cet homme qui n'avait pas d'égal sur la
« terre, qui pouvait tout perdre et tout détruire, elle l'a
« dompté, elle l'a soumis, elle lui a donné une philoso-
« phie, que les hommes les plus obscurs n'auraient pas.
« Il est grand le Dieu des chrétiens! des hommes, il sait
« faire des anges; il les élève au-dessus de la nature. .
« . . . .

« Regarde combien il sera beau dans la postérité que
« l'on sache, qu'au milieu des périls d'un si grand peuple
« dévoué à la vengeance et aux supplices, quand tous
« frissonnaient de terreur, quand les chefs, les préfets,
« les juges étaient saisis de crainte et n'osaient élever
« la voix pour les malheureux, un vieillard s'est avancé
« avec le sacerdoce de Dieu, et par sa seule présence, par
« ses simples paroles, a vaincu l'empereur; et qu'alors
« une grâce, que l'empereur avait refusée à tous les
« grands de sa cour, il l'accorda aux prières d'un vieil-
« lard, par respect pour les lois de Dieu. En effet, ô
« prince! mes concitoyens n'ont pas cru te rendre un
« médiocre honneur, en me choisissant pour cette mis-
« sion; car ils ont jugé (et ce jugement fait ta gloire) que
« tu préférais la religion dans ses plus faibles ministres à
« toute la puissance du trône. Mais, je ne viens pas seu-
« lement de leur part; je viens au nom du souverain des
« cieux, pour dire à ton âme clémente et miséricordieuse
« ces paroles de l'Évangile : « Si vous remettez aux
« hommes leurs offenses, Dieu vous remettra les vôtres. »
« Souviens-toi de ce jour, où nous rendrons compte de

« nos actions, et songe que, si tu as commis des fautes,
« tu peux les effacer toutes par un pardon, sans combat,
« sans effort. Les autres envoyés apportent de l'or, de
« l'argent et des offrandes semblables : moi, je m'ap-
« proche de ta puissance avec le livre de notre sainte loi
« dans les mains; je te le présente, au lieu de tous les
« dons, et je te conjure d'imiter ton souverain maître,
« qui chaque jour offensé par nos fautes, ne se lasse pas de
« nous prodiguer ses bienfaits. Ne confonds pas nos espé-
« rances; ne démens pas nos promesses. Je veux que tu
« le saches : si tu veux bien apaiser ta colère, si tu rends
« à notre ville ton ancienne amitié, je m'en retournerai
« plein de confiance; mais, si tu as banni Antioche de ta
« pensée, je n'y retournerai pas; je ne verrai plus son
« territoire; je le renierai pour jamais, je deviendrai
« citoyen d'une autre ville : je ne voudrais pas d'une
« patrie, pour laquelle toi, le plus humain et le plus clé-
« ment des hommes, tu serais devenu cruel et sans pitié. »

Cette éloquence persuasive toucha l'empereur. La douceur de la loi nouvelle agissait sur cette âme violente et guerrière. « Qu'y a-t-il d'étonnant, dit-il, si nous autres
« hommes, nous pardonnons à des hommes qui nous
« ont offensés, lorsque le maître du monde descendu
« sur la terre, fait esclave pour nous, et mis en croix
« par ceux qu'il avait comblés de biens, a prié son père,
« pour ses bourreaux, en disant : « Pardonne-leur, mon
« père, car ils ne savent ce qu'ils font. » Et en même temps, il pressa le vieillard de repartir, pour porter cette joie au peuple d'Antioche, à la fête de Pâques.

Flavien se fit devancer par des courriers rapides; les fêtes remplacèrent dans Antioche le deuil public; et, suivant le génie de l'Orient, le peuple parut aussi enthousiaste dans sa joie, qu'il était naguère abattu dans sa douleur.

Chrysostome rassembla le peuple, pour lui redire les paroles de Flavien et de l'empereur.

Sans doute, il est aisé de concevoir, pour l'espèce humaine, un état plus raisonnable et meilleur que ce despotisme arrêté seulement par d'éloquentes prières. A la pensée d'un tel abaissement et d'un tel secours, on s'indigne, autant qu'on admire. Il faut même l'avouer, les luttes de la liberté mourante à la voix de Démosthène, ont bien un autre intérêt que cette résignation passive d'un peuple d'Asie, tremblant sous ses maîtres, et défendu par la tribune chrétienne. Mais, si l'on se reporte au siècle de Théodose, aux mœurs cruelles de cette époque, si l'on revoit en pensée le massacre de Thessalonique ordonné par le même prince qui laissa vivre Antioche, peut-on méconnaître le bienfait de cette religieuse éloquence? Et même de nos jours, si l'on pense à ces villes d'Asie encore habitées par les Grecs, si l'on songe que ces massacres, ces exterminations, qu'interdisait le christianisme, y sont aujourd'hui [1] le droit commun des barbares conseillés et recrutés par des hommes d'Europe, combien ne doit-on pas regretter qu'il n'y ait plus de Flavien et de Chrysostome, pour demander à la politique des rois l'*amnistie d'Antioche,* pour arrêter au nom de Dieu l'effusion du sang chrétien, pour apprendre l'Évangile à ceux qui le prêchent et qui l'ont oublié?

Chrysostome continua, pendant dix années, d'instruire le peuple qu'il avait défendu. Ses ouvrages sont le cours le plus complet de prédication morale, que nous ait transmis l'antiquité chrétienne. Hormis quelques préjugés, ou quelques complaisances pour les préjugés du temps, on y voit partout un beau génie, une grande

[1] Publié après le désastre de Scio, et avant Navarin.

connaissance du cœur de l'homme, une charité vraiment évangélique. Ses discours ont encore un intérêt particulier pour nous autres modernes, curieux investigateurs du passé. La civilisation chrétienne d'Orient, cette époque sans analogie avec le moyen âge, et qui joignait à la naïveté du zèle religieux un haut degré d'élégance sociale, revit tout entière dans les pages éloquentes de l'orateur d'Antioche.

Nous y voyons que l'influence chrétienne n'avait pas encore réformé l'esclavage domestique. Il n'était pas extraordinaire de compter, dans une opulente maison, deux ou trois mille esclaves destinés à servir toutes les fantaisies du luxe le plus capricieux. On les traitait souvent avec une dureté, que blâmait inutilement la chaire chrétienne. Une riche matrone [1], irritée contre quelques jeunes filles esclaves, les faisait attacher à sa litière, et battre de verges sous ses yeux.

Ces gens-là ne s'en croyaient pas moins chrétiens, et étaient assidus dans les églises; mais ils avaient encore une crédulité toute païenne pour les augures et les présages; à la moindre maladie, ils couraient à la synagogue, consultaient des enchanteurs [2], ou portaient des amulettes, parmi lesquelles figuraient des médailles d'Alexandre [3], dont la gloire était restée comme un talisman merveilleux chez les Grecs d'Asie.

Il était même permis de faire servir le christianisme à ces superstitions; on portait aussi pour amulettes des feuillets de l'Évangile; on en suspendait au cou des petits enfants. Souvent, à leur naissance, on allumait plusieurs lampes [4], auxquelles on donnait des noms divers; et

[1] *Sanct. Chrysost. Oper.* t. XI, p. 112.
[2] *Ibidem*, t. I, p. 682; t. II, p. 244.
[3] *Ibidem*, t. II, p. 243.
[4] *Ibidem*, t. X, p. 107.

on transportait à l'enfant le nom de celle qui avait été le plus longtemps à s'éteindre.

Les malades se faisaient frotter avec l'huile [1] des lampes allumées dans les lieux saints; on espérait guérir tous les maux, par l'imposition des mains de quelques pieux solitaires; généralement, on croyait à la magie. Les lois de Théodose sont pleines de menaces contre ce prétendu crime; et, vers la même époque, le concile de Laodicée défendit particulièrement aux ecclésiastiques d'étudier l'astrologie, de faire des enchantements et des philtres. Des crimes bizarres se mêlaient aux folies superstitieuses. Dans l'idée que les âmes de ceux qui mouraient de mort violente échappaient au démon, quelquefois on égorgeait de jeunes enfants.

Une superstition plus innocente qui se conservait parmi beaucoup de chrétiens, c'était la pratique de quelque rite païen, la vénération pour quelque grotte ou quelque bois sacré [2]. Ces restes d'idolâtrie étaient beaucoup plus communs parmi les chrétiens des campagnes. Chrysostome se plaint [3] que les riches possesseurs de terres aimaient mieux bâtir des granges que des temples, et que les pauvres laboureurs avaient bien des stades à parcourir, pour trouver une église.

Dans les grandes villes, comme Antioche, l'éducation des enfants était fort soignée. Dès l'âge de cinq ans, ils suivaient les écoles publiques, où l'on apprenait à lire et à tracer des caractères sur la cire. Ils passaient ensuite aux écoles des grammairiens, où on étudiait Homère et les autres poëtes grecs. Au delà étaient les écoles d'éloquence, dont les maîtres conservaient la plupart une

[1] *Sanct. Chrysost. Oper.* t. IX, p. 149.
[2] *Ibidem*, t. I, p. 727.
[3] *Ibidem*. t. XI, p. 716.

préférence cachée pour l'ancien culte qu'ils confondaient avec l'ancienne littérature.

Ce n'était guère qu'à la sortie de ces écoles que l'influence de la nouvelle religion s'étendait sur les jeunes gens. Le baptême, presque toujours tardif, devenait une initiation; le culte nouveau les saisissait, dans l'âge de l'enthousiasme; les plus passionnés fuyaient au désert. Ceux qui tenaient le plus au monde se livraient à l'étude du droit civil [1], qui conduisait encore aux premières dignités. Un très-petit nombre adoptaient la profession des armes [2] généralement décréditée par la mollesse du temps et par la prédication chrétienne.

Dans la vie des femmes, le christianisme avait encore ajouté à la sévère discipline de l'antique gynécée. Les fêtes, les processions païennes étaient interdites. Une jeune fille, même entourée d'esclaves et de gardiens, ne sortait que bien peu, et seulement, à la chute du jour; elle n'assistait jamais aux spectacles. Dans les églises et les basiliques des martyrs, les femmes étaient séparées par des barrières.

Rien n'égalait cependant le luxe et la mollesse de quelques-unes de ces femmes d'Orient, élevées au milieu des parfums et des roses, ornées de toutes les parures de l'Inde, et des tissus précieux de Biblos et de Laodicée. Mais sans cesse de jeunes filles s'arrachaient à ces monotones délices, pour adopter la vie austère et l'humble vêtement des religieuses. L'éloquence d'un orateur chrétien, l'imagination, l'enthousiasme les jetaient dans cette vie nouvelle. La vanité y trouvait encore quelques attraits, les hommages de la foule [3]

[1] *Sanct. Chrysost. Oper.* t. IX, p. 149.
[2] *Ibidem*, t. I, p. 84.
[3] *Ibidem*, t. II, p. 590.

une place distinguée dans les églises. Les orateurs sacrés du temps se plaignaient que le profane désir de plaire se conservait trop souvent dans cette profession sainte; et ils nous ont même appris que, dans cette époque de ferveur, déjà la coquetterie[1] pouvait dessiner les plis d'une robe de bure, laisser tomber un manteau, et dévoiler des grâces que l'on cache. Beaucoup de vierges chrétiennes, il est vrai, se dévouaient au soin des malades et des pauvres, s'exposaient à la mort, et montraient des vertus sublimes dans un sexe faible. Mais il était un abus, né du grand nombre des professions religieuses, et que saint Chrysostome[2] déplore avec une vive éloquence: de riches célibataires retiraient souvent, dans leur maison, quelqu'une de ces filles consacrées à Dieu, sous prétexte de les protéger, et de confier à des mains si pures l'administration domestique. Et ces vierges, gardant l'habit plutôt que les vertus de leur état, commandaient à des foules d'esclaves, subjuguaient l'esprit du maître, et, par leur conduite, excitaient les railleries des juifs et des gentils. Quelquefois aussi des femmes, qui s'étaient séparées de leur mari, sous prétexte de continence, oubliaient leurs vœux, pour aimer librement un homme obscur, ou un esclave.

La chaire chrétienne retentissait de plaintes et d'anathèmes contre ces profanes abus; mais en même temps elle redisait, comme un titre de gloire[3], qu'il y avait plus de femmes consacrées à Dieu que d'épouses et de mères; exagération évidente, et, même en la réduisant de beaucoup, déplorable succès, qui ne pouvait servir qu'à la chute de la société et de l'empire!

[1] *Sanct. Hieronymi Oper.* t. III, p. 195.
[2] *Sanct. Chrysost. Oper.* t. I, p. 103.
[3] *Ibidem*, t. IV, p. 107.

Cependant les orateurs chrétiens recommandaient aussi le mariage, surtout dans la première jeunesse; mais l'avarice et l'ambition des pères le retardaient ordinairement; et dans les riches familles, il n'était presque toujours qu'un contrat, une spéculation d'intérêt, sans que souvent les deux époux se fussent vus l'un l'autre avant leur union.

Alors même, cette cérémonie se faisait parfois sans consécration religieuse, et presque avec la licence des fêtes nuptiales du paganisme. Chrysostome lui-même[1] avoue qu'il craint d'attaquer cet ancien usage, dont il décrit avec douleur les profanes plaisirs. Le soir du jour marqué pour la fête, un cortége de pantomimes, de danseurs et de danseuses se rendait à la maison de la jeune épouse. A la nuit, elle sortait couverte d'un voile, et montait sur un char, escortée de femmes et de jeunes filles. La foule bruyante qui suivait, dans l'ivresse du vin et de la joie, chantait des vers, encore mêlés de souvenirs mythologiques.

On se mettait aux fenêtres, la nuit, pour voir passer le joyeux cortége, précédé de flûtes et de cymbales. Il arrivait ainsi à la maison de l'époux, qui, la tête ornée d'une couronne, recevait la jeune fille des mains de la mère, soulevait son voile, et disparaissait avec elle. La fête continuait par des jeux, des danses de pantomimes; et les repas se renouvelaient plusieurs jours.

La jeune fille, sortie de l'austère gynécée pour cette fête tumultueuse, paraissait d'abord timide et tremblante; mais, bientôt elle commandait avec empire, prodiguait l'or, et souvent ruinait son époux par un luxe insensé. L'orateur chrétien a décrit ce luxe, que ses graves pa-

[1] *Sanct. Chrysost. Oper.* t. III, p. 195.

roles ne pouvaient corriger. Il se plaint[1] que des femmes se faisaient conduire à l'église, sur un char tout brillant de dorure, traîné par quatre mules blanches richement ornées, au milieu d'une escorte d'eunuques et d'esclaves. Ces femmes étaient vêtues de tuniques d'or et de soie, parées de diamants, et portaient à leurs oreilles, dit l'orateur, la subsistance de mille pauvres. La dévotion se mêlait encore à ce faste mondain; et quelques-unes des robes les plus précieuses étaient tissues de riches dessins[2] qui représentaient des scènes de l'Évangile.

Une autre mode attaquée par l'orateur chrétien, c'était de se teindre le visage de nuances diverses, pour relever l'éclat des yeux. Chrysostome regarde cette mode comme une profanation de l'ouvrage de Dieu; mais il recommande aux maris[3] d'en détourner doucement leurs femmes, en leur disant que ces fards sont inutiles, et même nuisent à la beauté.

Quelquefois la parure des hommes n'était pas moins recherchée que celle des femmes; et Chrysostome s'indigne[4] contre ces jeunes chrétiens, dont les chaussures étaient brodées d'or et de soie. Il décrit, avec une pieuse douleur, ces palais disposés pour les saisons diverses, ces colonnes, ces portiques, ces murailles incrustées de marbre et d'ivoire, ces parquets en mosaïques, ces hautes fenêtres ornées de vitraux de diverses couleurs, enfin ces statues de marbre et d'airain qui rappelaient les souvenirs du paganisme. Il accuse, par mille allusions, la vie de ces sybarites chrétiens d'Antioche, la profusion de leur table, le luxe de leurs fêtes, leurs lits d'ivoire ou d'argent massif incrusté d'or, les vases les plus vils forgés

[1] *Sanct. Chrysost. Oper.* t. III, p. 527.
[2] Asterii *Homilia in divitem et Lazarum.*
[3] *Sanct. Chrysost. Oper.* t. VII, p. 351.
[4] *Ibidem*, t. VII, p. 510.

du même métal [1], leurs bibliothèques, où des rouleaux du parchemin le plus délié, couverts de lettres d'or, reposaient, sans être lus, dans de précieuses cassettes.

Que faisait l'orateur, au milieu de cette Babylone chrétienne enchantée plutôt que corrigée par ses paroles, dans ces églises où l'on applaudissait comme au théâtre, et d'où l'on sortait, avant la fin de la *Synaxe*, pour courir aux jeux du cirque? Il cherchait surtout à faire naître la charité dans les cœurs, il profitait des mœurs douces de ce peuple, pour lui inspirer la pitié. Il était l'apôtre de l'aumône. Nul moraliste, nul orateur de la chaire moderne n'a jamais égalé la vivacité persuasive et l'inépuisable abondance, que Chrysostome portait dans cette exhortation. Jamais on n'a su mieux recommander à l'homme les misères de l'homme, mieux émouvoir le cœur, pour exciter à la bienfaisance et à la vertu. Déjà, dans la société chrétienne, mille prétextes hypocrites glaçaient la charité, au nom même de la foi. Il faut voir comme le vertueux orateur s'élève au-dessus de ce christianisme pharisaïque, pour accueillir également toutes les souffrances.

« Un homme charitable [2], dit-il, est comme un port « ouvert aux infortunés; il doit tous les accueillir. Le « port reçoit également tous les naufragés; il les sauve « de la tempête, bons ou méchants, quels que soient « leurs fautes, ou leurs périls, et les abrite dans son « sein. Vous devez faire de même pour ces naufragés « de la fortune, qui, sur terre, sont battus par le « malheur. Sans les juger avec rigueur, ni rechercher « leur vie, occupez-vous de soulager leur misère. Pour- « quoi vous donner les soins d'une surveillance inu-

[1] *Sanct. Chrysost. Oper.* t. VIII, p. 188.
[2] *Ibidem*, t. V, p. 51.

« tile? Dieu vous en décharge. Que de paroles on di-
« rait, que de fois on se montrerait difficile, si Dieu
« avait prescrit de rechercher d'abord exactement la
« vie et les actions de chacun, et, cela fait seulement,
« de céder à la pitié! Non, dès à présent, nous som-
« mes affranchis de cette chagrine enquête. Pourquoi
« prendre un souci superflu? Autre chose est un juge,
« autre chose un chrétien qui fait l'aumône. L'aumône
« même n'a pris son nom que de la pitié qui nous l'in-
« spire. C'est à quoi saint Paul nous invite, quand il a
« dit: « Ne vous lassez point de faire du bien à tous et
« principalement aux affiliés de la foi. » Certes, si nous
« examinons avec tant de scrupule et de sévérité quelles
« personnes sont indignes de nos secours, nous n'en
« trouverons jamais assez qui les méritent; mais, si nous
« distribuons nos offrandes à tous, même aux indignes,
« nous verrons aussi venir à nous ceux qui les méritent
« le plus, comme l'éprouva jadis Abraham, qui, n'exa-
« minant pas, avec un soin trop sévère, quels hôtes se
« présentaient sur le seuil de sa tente, fut assez heu-
« reux pour y recevoir les anges mêmes du ciel.

« Imitons ce saint patriarche; ne faisons pas d'enquête
« sur le malheur. Pour que le pauvre soit digne de l'au-
« mône, il suffit de sa pauvreté. Lorsqu'un homme
« s'offre à nous avec la recommandation du malheur, ne
« demandons rien davantage. En l'assistant, c'est sa na-
« ture d'homme et non le mérite de ses actions, ou de
« sa foi que nous honorons; c'est sa misère et non sa
« vertu qui nous touche, afin d'attirer sur nous-mêmes
« la miséricorde de Dieu. Car si nous voulons, au con-
« traire, discuter rigoureusement les droits de ceux qui
« ont Dieu pour maître, aussi bien que nous, il fera la
« même chose à notre égard; et tandis que nous leur fe-
« rons rendre compte de leur vie, nous serons nous-mêmes

« déchus de la miséricorde divine : car l'Évangile a dit :
« *Vous serez jugés, comme vous aurez jugé les au-*
« *tres.* »

Chrysostome revient souvent à cette prescription d'une charité universelle, indistincte, aveugle, dirions-nous, s'il ne fallait pas craindre de blâmer l'excès même de la vertu. A cette bienfaisance illimitée, telle qu'il la conçoit et l'exige, qui ne discute pas avec le malheur, mais partage avec lui, il ne trouve de terme de comparaison que dans la bonté de Dieu répandant sur tous sa lumière et sa rosée, faisant naître pour tous également les fruits abondants de la terre. L'aumône est à ses yeux non-seulement le premier des devoirs, mais le rachat de toutes les fautes. Sans doute l'état du monde, l'excès de la souffrance dans les uns, de l'indifférence dans les autres inspirait ce langage; et la foi nouvelle en tirait une grande part de sa puissance. C'est l'aveu que faisait vingt ans auparavant l'empereur Julien, dans la lettre célèbre où, pour réhabiliter le polythéisme, il lui prescrivait l'imitation de la charité chrétienne. « Ces maudits Galiléens, écrivait-il au grand pontife Arsace, outre leurs pauvres, ils nourrissent les nôtres, qu'on voit manquer de nos secours. » Cette charité que le christianisme garda toujours comme sa marque indigène, dont il se servit pour adoucir les mœurs féroces du moyen âge, et qu'il a mise au fond même de la civilisation moderne, seul il la possédait, dans l'origine. Ce soin des malheureux, cette application à les secourir et à les améliorer, cette vertu de la compassion devenue de nos jours une des sciences de la société civile, seul il en avait alors la pratique et la pensée. Déjà dans Chrysostome cette pieuse ardeur est attentive à tous les accidents de la vie, à toutes les inégalités qui se retrouvent dans la souffrance du pauvre, et peuvent l'aggraver ou adoucir.

Voici par exemple l'exorde tout en action d'une de ses homélies au peuple d'Antioche : « Je viens près de « vous[1] aujourd'hui m'acquitter d'une ambassade juste, « utile, honorable pour vous. Je ne suis le délégué d'au-« cun autre que des pauvres qui habitent cette ville ; ce « ne sont ni des votes, ni des décrets populaires, ni la « délibération d'un sénat qui m'envoient, mais le spec-« tacle des plus cruelles souffrances. Comme je traver-« sais la place publique et le carrefour, me hâtant vers « vous, j'ai vu gisant par terre tant de malheureux, les « uns mutilés, les autres privés de la vue, les autres cou-« verts de plaies incurables, que j'ai senti qu'il y aurait « excès d'inhumanité à ne pas vous entretenir de ces mi-« sères, lorsque tant de motifs et l'époque, où nous som-« mes, nous y poussaient avec tant de force. Il convient « toujours de recommander l'aumône ; car nous avons « toujours besoin de la miséricorde de Dieu. Mais il le « faut surtout, lorsque le froid est rigoureux. En été, la « douceur de la saison est un soulagement pour les pau-« vres : ils peuvent sortir presque nus, la chaleur du so-« leil tenant lieu de vêtements, reposer sur la pierre, « et passer les nuits en plein air : ils n'ont besoin ni de « chaussures, ni de vins, ni d'aliments délicats ; ils ont « assez de l'eau fraîche des fontaines, de quelques ra-« cines, la nature leur fournissant elle-même une table « facile. Un autre avantage, l'occasion du travail, leur « est alors assuré. Ceux qui construisent des maisons, « ceux qui dirigent des fouilles dans la terre, ceux qui « naviguent sur mer ont alors besoin des bras du pau-« vre. En effet, le corps du pauvre est pour lui ce que « sont pour les riches leurs champs, leurs maisons et « leurs autres propriétés : c'est tout son revenu ; il n'en

[1] *Sanct. Chrysost. Oper.* t. III, p. 297.

« tire pas d'ailleurs. Aussi l'été apporte quelque allé-
« gement à l'indigence : mais l'hiver lui fait une rude
« guerre, et l'attaque au dedans par la faim, au dehors
« par le froid, qui rend la chair comme morte. Alors il
« faut une nourriture plus substantielle, un vêtement
« plus chaud, un toit, un lit, des chaussures et le reste;
« et en même temps, le travail manque. Donc, puisque
« c'est alors qu'il y a le plus de besoins et de besoins in-
« dispensables, allons, à cette époque où personne ne
« salarie le pauvre, où personne ne lui donne d'ouvrage,
« mettons-nous, hommes miséricordieux, à la place des
« entrepreneurs, et ayons pour collègue dans cet emploi
« saint Paul, l'ami et le tuteur des pauvres. »

La prédication de Chrysostome, savante, mais populaire, saisit presque toujours ses auditeurs par des images présentes et liées aux incidents de leur vie. Attentif à tout ce qui peut émouvoir, ou distraire Antioche, il est un conseiller public pour la ville, en même temps qu'un guide et un consolateur pour chaque âme fidèle : de là s'est formée une nature d'éloquence et de pouvoir, dont le génie même de nos grands orateurs du dix-septième siècle ne peut donner l'idée. Plus courtes et moins habilement composées que leurs sermons, les homélies du prêtre d'Antioche n'ont en rien la méthode puissante, le raisonnement profond et serré de Bourdaloue; elles n'avancent pas dans un ordre régulier, par des divisions subtiles exactement suivies, vers la démonstration complète d'une vérité de morale, ou de foi. Non, l'imagination de l'orateur chrétien de Grèce et d'Asie veut rester plus libre. Sa parole a plus d'effusion; il ne saurait l'assujettir à cette lente dialectique; il croit trop vivement pour avoir tant besoin de prouver; il aime avec trop d'ardeur son Dieu et son Église pour raisonner si patiemment. N'est-il pas d'ailleurs encore

tout inspiré de l'enthousiasme des premiers jours, et comme rayonnant de leur lumière, à peu de distance du berceau miraculeux de la foi, dans la ville où, dit-on, elle a pris son nom? N'est-ce pas d'Antioche qu'est parti, dans le premier siècle, l'éloquent martyr qui vint chercher les lions du cirque à Rome, et *jouir de leurs morsures?* et ses restes rapportés, du temps de Chrysostome, dans sa ville natale, n'ont-ils pas, traversant comme en triomphe les foules chrétiennes d'Asie, ressuscité l'âge héroïque de l'Église encore si récent, et ranimé toute la ferveur de sa foi naïve? Enfin, près d'Antioche, et presque en face des saintes montagnes, d'où sont venus les défenseurs du peuple, l'idolâtrie vaincue ne garde-t-elle pas encore, dans le temple et les bocages de Daphné, les dernières hontes de son antique corruption, comme pour faire éclater par le contraste la sainte pureté du culte nouveau?

Tout permet donc à Chrysostome plus d'ardeur que de logique, plus d'images que d'arguments : il émeut, il passionne, il attendrit des âmes d'avance convaincues, et qui, dans les tremblements de terre de leurs villes d'Asie, croyaient entendre encore la voix prolongée des miracles du premier siècle. Devant cette foi vive, l'orateur n'a point à démontrer le dogme; mais il célèbre et inspire la vertu. Pour cela, il est familier, persuasif, en intelligence avec ses auditeurs. Il leur parle de tout ce qui les occupe. Tantôt il se loue de leur pieuse attention, de leurs larmes plus précieuses pour lui que leurs éloges; tantôt il se plaint de leur froideur, de leurs fréquentes absences et des distractions, que leur donne le théâtre. Il les suit de ses inquiétudes hors de l'église; il pressent leurs fautes, dont ni ses paroles, ni leur ancien repentir ne les préserveront; il soutient leur courage et les rappelle à lui, dussent-ils faillir encore. On ne peut

se figurer l'intérêt puissant et pathétique de ce dialogue entre une âme charitable et forte et tant d'âmes faibles, mobiles, que la passion, le préjugé, l'habitude disputent à leur propre conviction et à la main de leur guide évangélique. C'est à la fois l'action de la tribune populaire et celle du confessionnal; c'est le forum et le sanctuaire, l'union de ce qu'il y a de plus élevé dans la parole oratoire, de plus pénétrant et de plus intime dans la direction secrète des consciences et des cœurs.

Le charme original de ces communications, les détails de mœurs qu'elles entraînent, la confiance familière qu'elles supposent entre l'orateur et son peuple, et en même temps le tour d'imagination et d'élégance qui relève tout, ennoblit tout, ne peut se comprendre que par des exemples; et, dût ma traduction affaiblir ce genre de preuve, on me pardonnera de l'essayer encore. Chrysostome avait souvent à contenir les transports que faisait éclater son beau langage chez ces hellènes d'Asie, sensibles avec excès à l'imagination et à l'harmonie. Son humilité chrétienne s'en offensait, en voyant surtout que la foi n'y gagnait pas. « Que me servent, leur « disait-il, vos louanges [1], si je ne vous vois pas faire « de progrès dans la vertu? et que perdrai-je à votre si- « lence, si je vois croître votre piété? La gloire de l'ora- « teur n'est pas dans les applaudissements des audi- « teurs, mais dans leur zèle pour le bien : elle n'est pas « dans un bruit qui passe avec la parole, mais dans une « ferveur qui dure toujours. Vos acclamations ici ren- « dent l'orateur plus célèbre; mais le perfectionnement « de votre âme serait au tribunal du Christ une grande « recommandation pour celui qui vous enseigne. »

Cependant, cet orateur admiré se plaignait aussi par-

[1] *Sanct. Chrysost. Oper.* t. III, p. 297.

fois de la rareté de ses auditeurs qui, presque innombrables aux grandes solennités, laissaient dans les jours ordinaires l'autel presque désert, et négligeaient la parole religieuse, quand elle ne retentissait pas au milieu des pompes d'une fête. Il fallait que le mal fût grave, ou le zèle de Chrysostome bien exigeant; car, il revient à ce reproche, et combat avec une verve aussi variée que piquante les excuses, les prétextes de cette absence, c'est-à-dire le défaut de temps, les soins publics, les affaires privées, et surtout, dans la saison brûlante, le poids de la chaleur, qu'on bravait à la place publique et sur le marché, mais qu'on redoutait dans l'Église.

Il faut l'entendre traitant cette dernière excuse comme elle le méritait, et avec une ironie moins amère que celle de Julien contre la même Antioche, opposant à cette mollesse les précautions attentives du culte nouveau, et les austérités, dont la vie païenne offrait plus d'un exemple.

« Ne voyez-vous pas, dit-il[1] à ces faibles chrétiens, à « ces grecs dégénérés, les athlètes d'Olympie debout au « milieu de la carrière, en plein midi, comme dans une « fournaise, recevant sur leurs membres nus les rayons « enflammés du jour, tels que des statues d'airain, et « luttant contre le soleil, la poussière et la soif, afin « d'attacher à cette tête assaillie par tant de souffrances « quelques feuilles de laurier? Pour vous, ce n'est pas « une couronne de laurier, mais la couronne de justice « qui vous est proposée en prix de votre attention fidèle: « et nous ne vous retenons pas jusqu'au milieu du jour; « mais, dès les premiers feux du matin, par ménagement pour votre indolence, nous vous laissons libres, « lorsque l'air est encore frais et n'est pas échauffé des

[1] *Sancti Chrysost. Oper.* t. III, p. 131.

« reflets de la lumière; et cet éclat même du jour, nous
« ne vous obligeons pas d'en supporter tête nue les at-
« teintes; mais, nous vous recevons sous ces voûtes éle-
« vées, où circule un air plus libre et plus pur; et par la
« magnificence de cet abri, et toutes les inventions de
« notre zèle, nous tâchons de vous rendre facile une plus
« longue assistance à nos discours. Ne soyons donc pas
« plus faibles que nos petits enfants qui vont à l'école:
» ils n'oseraient retourner à la maison, avant midi. Quoi-
« que à peine détachés du sein de la nourrice, n'ayant
« pas encore atteint leur cinquième année, ils montrent
« de la force dans ce corps si délicat et si tendre. Malgré
« la chaleur et la soif, ils travaillent, ils peinent jus-
« qu'au milieu du jour, assis sur les bancs de l'école.
« Imitons au moins la patience des enfants, nous, hom-
« mes faits et avancés dans la vie; car si nous n'avons
« pas seulement la force d'écouter des exhortations à la
« vertu, comment espérer que nous pourrons combattre
« et souffrir pour elle? »

Cette attention qu'il réclame, Chrysostome la veut fervente et communicative. De chacun des auditeurs il fait un apôtre, qu'il charge d'attirer d'autres disciples et d'édifier ceux même qu'il n'attire pas. Rien de plus persuasif que ce langage : « Pour que vous ne soyez pas
« venus inutilement ici, dit quelque part l'orateur[1], ces
« frères que je vous ai souvent prié, que je vous prierai
« toujours de nous amener, avertissez-les dans leurs er-
« reurs; donnez-leur conseil, non pas en paroles seule-
« ment, mais en œuvres. La meilleure instruction vient
« de l'exemple. Quand vous ne parleriez pas, si, à votre
« sortie de l'église, le calme de votre maintien, vos
« regards, votre voix montrent à ceux qui n'y sont pas

[1] *Sanct. Chrysost. Oper.* t. III, p. 171.

« entrés le profit qu'a fait votre âme, cela suffit pour
« l'exhortation et l'avertissement. Nous devons sortir
« d'ici, comme d'un sanctuaire d'initiés, meilleurs, plus
« philosophes, et réglés dans toutes nos actions et toutes
« nos paroles. Que l'épouse qui voit son mari, que le
« père qui voit son fils, que le fils qui voit son père,
« que l'esclave qui voit son maître, que l'ami qui voit
« son ami, que l'ennemi qui voit son ennemi sortant
« de l'église, que tous aient à cette vue la preuve des
« biens qu'on remporte de là! Ils auront cette preuve,
« s'ils sentent que vous êtes devenu plus doux de cœur,
« plus sensé, plus religieux. »

Par ce vif et affectueux langage, par l'analyse approfondie des faiblesses humaines, comme par l'éclat de l'expression, Chrysostome semblerait avoir plus d'une ressemblance avec Massillon. Ce parallèle tromperait encore cependant, s'il nous faisait attendre de la chaire apostolique d'Antioche des œuvres d'art polies à la manière de l'orateur français. Chrysostome a moins de pureté de goût, peut-être moins de naturel, ou plutôt un autre naturel pompeux et candide. Son abondance ne se renferme pas dans un développement toujours heureux et varié : il est à la fois concis et diffus, resserrant par la vivacité du tour ses expressions choisies et répétant sa pensée, sous plusieurs formes. Mais cela même corrige en lui les artifices de diction, qu'il a rapportés de l'école des rhéteurs. Il revient sans cesse à la chose, dont son âme est émue; et on sent toujours quelque part, sous l'harmonie de paroles élégantes, le son même de sa voix.

Avec cette source de pathétique et cette abondance de cœur, nul orateur chrétien ne fut jamais plus pénétré de l'Écriture sainte, plus coloré de ses feux, plus empreint de son génie. Par ce double caractère, par la forme éclatante et simple du discours, et la grâce sou-

daine qu'on y remarque souvent, et qui est restée là comme un accent de la parole vivante, c'est à Bossuet, dans ses sermons, qu'il pourrait être comparé, si Bossuet souffrait des égaux, et s'il n'avait eu ce don du sublime, que l'éloquence chrétienne atteignit rarement avant lui, même dans un siècle plus poétiquement chrétien, et lorsqu'elle touchait encore à ces miracles des premiers âges, dont l'évêque de Meaux n'était entretenu que par le travail solitaire de l'imagination et de la foi. C'est ainsi que Chrysostome, ramené sans cesse à la contemplation des apôtres, et surtout de saint Paul, est loin d'égaler la grandeur que Bossuet a jetée sur ce souvenir.

Quelle devait être cependant la puissance de sa parole, lorsque dans Antioche, où se voyait encore la maison qu'avait habitée l'apôtre, Chrysostome célébrait Rome, surtout en mémoire de Paul, et unissait ainsi par un seul nom les deux Églises ! « J'aime Rome[1], parce que Paul écrivait « aux Romains et qu'il les aimait, parce qu'il a conversé « de son vivant avec eux, qu'il a terminé là ses jours, et « qu'on y garde ses restes sacrés. Rome en tire plus d'éclat « que de toute autre chose. C'est de là que seront enlevés « au ciel les restes glorieux de Paul et de Pierre. Concevez « et admirez, en frémissant, quel spectacle verra Rome, « Paul se levant de la tombe avec Pierre, pour aller dans « les airs, au-devant du Christ. Qu'elle sera belle cette « offrande de Rome à son Dieu ! De quelle double cou- « ronne Rome sera parée ! De quelle chaîne d'or elle sera « ceinte ! Je ne l'admire pas pour ses trésors, pour ses « monuments et tout le reste de ses pompes ; mais parce « qu'elle possède ces deux colonnes de l'Église. Qui me « donnera de toucher le corps de Paul, de me pencher

[1] *Sanct. Chrysost. Oper.* t. IX, p. 834.

« sur sa tombe, de voir la poussière de ce corps qui a
« achevé l'œuvre du Christ, reçu les stigmates du mar-
« tyre et publié partout la parole sainte, de voir la pous-
sière de cette bouche, que le Christ a eue pour inter-
prète auprès des rois, et de laquelle nous avons appris
Paul et le maître de Paul! La foudre est moins terrible
« pour nous que sa voix ne le fut pour les démons. Ils ne
« tenaient pas devant lui; ils tremblaient et, à l'ombre de
« sa présence, au seul son de sa voix, ils s'enfuyaient de
« loin. Cette voix purifiait la terre, guérissait les malades,
« chassait les vices, ramenait la vérité. Elle était ce que
« sont les chérubins; elle portait partout le Christ avec
« elle. Imitons-le, mes frères; car il était homme et de
« la même nature que la nôtre. Mais comme il a montré
« pour le Christ un grand amour, il a franchi l'enceinte
« des cieux, et il a place avec les anges. Si nous vou-
« lons faire un effort et allumer en nous la même flamme,
« nous pourrons imiter ce saint apôtre. Si cela était im-
« possible, il n'eût pas dit, en effet : Soyez mes imita-
« teurs, comme je le suis du Christ. »

Chrysostome excelle dans cette peinture des temps apostoliques; il y tourne incessamment ses regards et sa pensée; il leur emprunte même, malgré la douceur de son âme, une sorte d'âpreté inséparable des grands changements à faire dans la croyance humaine; censeur si indulgent du peuple léger d'Antioche, il se plaît à décrire les fortes vertus de l'Eglise primitive et la contradiction violente qu'elles faisaient éclater parmi les hommes. A voir de quel cœur il raconte ces épreuves de la vérité, on sent qu'il les souffrirait encore volontiers.

C'est ainsi qu'il décrit cent fois, et avec une variété toujours nouvelle, l'apparition du christianisme dans le monde et sa rapide victoire. Remettons sous les yeux de notre siècle un de ces tableaux, dont les vives couleurs

égalaient les souvenirs encore si récents des peuples d'Asie.

« Quand la proclamation divine eut été répandue par « les apôtres [1], lorsqu'ils parcouraient toute la terre, se-« mant les paroles de la foi, arrachant les racines de l'er-« reur, brisant les vieilles lois des empires, pourchassant « l'iniquité, nettoyant le sol sous leurs pas, et ordonnant « aux hommes de fuir loin des idoles, loin des temples et « des autels, loin de leurs fêtes et de leurs mystères et de « s'élever à la connaissance d'un seul Dieu, maître de « tout, et à l'attente des biens à venir, pendant qu'ils par-« laient du Père, du Fils et du Saint-Esprit, qu'ils philoso-« phaient sur la résurrection et enseignaient le royaume « des cieux, une grande guerre, la plus tyrannique des « guerres, s'alluma; et tout fut rempli de trouble, de « bruit et de dissensions, toutes les villes, toutes les « nations, toutes les familles, toutes les contrées civili-« sées ou barbares. C'est que les coutumes antiques « étaient secouées sur leurs fondements, et que le « préjugé qui avait si longtemps régné s'ébranlait à l'in-« vasion de croyances nouvelles, inouïes jusqu'alors. « Contre cette puissance, les empereurs s'irritaient, les « gouverneurs de provinces sévissaient, les citoyens « murmuraient, la place publique se déchaînait, les tri-« bunaux se passionnaient, les glaives étaient nus, les « armes préparées et la loi en colère; de là, des supplices, « des vengeances, des menaces, et partout l'appareil de « ce qu'on croit la terreur. Les flots de la mer furieuse « rejetant de leur sein des navires brisés sont une image « de cet état du monde où, pour la religion, le fils renon-« çait au père, la bru à la belle-mère, les frères se divi-« saient, les maîtres s'indignaient contre les serviteurs,

[1] *Sanct. Chrysost. Oper.* t. III, p. 171.

« toute la nature était en discorde avec elle-même, et
« partout s'élevait une guerre non-seulement civile,
« mais domestique. C'est que la parole, comme un glaive,
« pénétrait partout, excitait un grand combat, une
« grande querelle, et faisait naître de toute part contre
« les fidèles des haines et des persécutions. Les uns
« étaient jetés dans les fers, les autres traînés devant les
« juges et sur le chemin qui menait à la mort. Les uns
« voyaient leurs biens confisqués, les autres étaient
« bannis de la patrie, ou même privés de la vie; com-
« bats à l'intérieur, périls au dehors par les amis, par les
« indifférents, par ceux-là même que les liens de la
« nature avaient rapprochés.

« Devant ces épreuves, alors que les douleurs étaient
« présentes, les biens en espérance et la promesse éloi-
« gnée, alors que les fournaises, les réchauds, les glaives,
« tous les genres de tourments et de mort étaient sentis
« non pas seulement par la crainte, mais par la souf-
« france, et quand ceux qui devaient combattre n'étaient
« pas encore tout à fait détachés des autels profanes, des
« idoles, des voluptés et de l'ivresse du monde, quand ils
« n'étaient pas accoutumés aux contemplations subli-
« mes de la vie éternelle, mais encore enchaînés aux
« choses d'ici-bas, et qu'ils paraissaient faiblir et près de
« succomber, s'ils étaient attaqués chaque jour, regarde
« ce que fait Paul, le confident des vérités célestes, et
« sois attentif à sa sagesse. Il leur parle incessamment
« de la vie à venir; il met sous leurs yeux les récompen-
« ses, leur montre les couronnes et les console par l'es-
« poir des biens éternels. Que dit-il donc? Il dit : « Pour
« nous les souffrances de cette vie sont trop faibles et
« trop *indignes de la gloire future qui se révélera sur*
« *nos têtes*; c'est-à-dire que faites-vous, en m'opposant
« les bourreaux, les supplices, la proscription, la pau-

« vreté, les fers? Menacez-moi de tout ce que vous vou-
« drez, de toutes les choses qui semblent formidables
« aux hommes; vous ne dites rien qui vaille ces ré-
« compenses, ces couronnes, cet échange que j'attends.
« L'un s'épuise et se termine dans cette vie; l'autre n'a
« pas de fin dans l'éternité. »

L'éloquent prêtre d'Antioche voulait passer sa vie au milieu de ce peuple ingénieux, où cent mille auditeurs admiraient ses paroles. Mais l'éclat de son génie avait attiré sur lui les regards de tout l'empire. Le siége patriarcal de Constantinople semblait la place désignée pour le plus grand orateur du christianisme.

Cette dignité ne fut vacante qu'après la mort de Théodose, en 397, sous le règne de ses deux fils, qui s'étaient partagé le monde romain. Arcadius, ou plutôt l'eunuque Eutrope, songea d'abord à Chrysostome; et ce fut la seule chose agréable au peuple que ce ministre ait faite pendant la durée de son pouvoir. Chrysostome, dont les humbles refus étaient à craindre, fut attiré dans une conférence, et remis presque de force à un grand eunuque et à un général, qui le conduisirent à Constantinople.

Un concile d'évêques assemblé dans cette ville célébra son ordination; mais tant d'honneurs ne firent que porter à l'excès la jalousie sacerdotale. De nombreux compétiteurs avaient brigué cette dignité par des sollicitations et des présents. Ceux qui ne pouvaient y parvenir, voulaient du moins qu'elle fût remplie par un choix moins éclatant.

La cour voluptueuse et corrompue redoutait un censeur. L'ambitieux Eutrope s'aperçut bientôt que le pieux évêque ne voudrait pas être sa créature. Le peuple seul, ce peuple qui n'avait plus ni liberté ni gloire, qui voyait ses campagnes envahies par les barbares, se tournait

avec une sorte d'idolâtrie vers cet homme, dont la renommée remplissait tout l'Orient.

La puissance de l'archevêque fut grande d'abord et secondée par ces démonstrations de ferveur publique, auxquelles s'associait la protection du trône. L'impératrice s'honora de marcher à côté de Chrysostome, dans une fête qui fut célébrée, pour transférer des reliques de martyrs hors des murs de la ville. Cette solennité se fit dans la nuit, sous le beau ciel des rives du Bosphore éclairées de mille feux. Le religieux dépôt sortant de la grande église, à travers l'hippodrome, s'avança suivi d'une foule immense de prêtres, de vierges consacrées, au milieu des grands de l'empire, des magistrats, des citoyens, l'impératrice revêtue de la pourpre et du diadème touchant d'une main le voile qui couvrait les reliques, et achevant à pied cette route de plusieurs stades, jusqu'à l'église de Saint-Thomas, où le cortége ne parvint qu'au lever du jour. Là, Chrysostome parla; et, dans l'extase de joie religieuse qui anime ses paroles, on sent et l'impression de cette foule émue, et toutes les espérances qu'il avait lui-même. Mais, à Constantinople, Chrysostome retrouvait les vices de l'Asie, augmentés encore par la présence d'une cour efféminée. Le faible successeur de Théodose n'avait de lui que le goût d'une vaine magnificence; c'est dans les sermons du vertueux pontife que l'on retrouve la plus curieuse description de ce luxe oriental.

Arcadius ne paraissait en public qu'au milieu d'un cortége de gardes revêtus d'habits magnifiques, portant des boucliers et des lances dorées. Il était sur un char attelé de mules blanches et tout incrusté de lames d'or et de pierreries. Il portait de riches bracelets, des boucles d'oreilles du plus grand prix, un diadème orné de diamants; sa robe en était couverte; sa chaussure même

était d'une singulière magnificence; et tout cet étalage faisait de loin l'admiration de la foule repoussée par les soldats. Les salles, les escaliers, les cours du palais étaient sablés de poudre d'or. C'était là que se rendaient chaque jour les grands de l'empire, qui venaient ramper devant quelque eunuque favori.

Ces jeux du cirque, si chers à la ville d'Antioche, excitaient dans Constantinople encore plus d'engouement et de fureur. Les plus riches citoyens y perdaient souvent leur fortune; la foule y consumait son temps. Mais un spectacle plus séduisant encore, c'étaient des comédies ornées de danses et de chants, où de jeunes femmes paraissaient sur la scène, à visage découvert. Constantinople était folle de ces spectacles, que les anciennes mœurs du paganisme n'auraient pas soufferts.

Chrysostome réprima d'abord la licence hypocrite de quelques prêtres, qui gardaient dans leurs maisons des religieuses, sous le nom de sœurs adoptives, fréquentaient les tables sensuelles des grands et convoitaient les richesses des veuves. Il censurait amèrement tous ces vices. Il attaquait la mollesse des grands, l'oisiveté du peuple; mais, cet apostolat chrétien ne corrigeait pas le vice de l'empire. Pendant qu'Arcadius faisait des lois, pour détruire quelques restes de l'ancien polythéisme, pendant que Chrysostome envoyait des missions chez les peuples barbares, Alaric ravageait la Grèce, et Gaïnas, général goth attaché au service de l'empire, faisait trembler Arcadius, et le forçait d'exiler son ministre Eutrope.

Ce fut un grand jour que celui où l'insolent ministre, proscrit par son maître, poursuivi par le peuple, vint chercher un asile dans Sainte-Sophie, à l'abri de la chaire pontificale. Nous ne reproduirons pas le discours trop connu que prononça Chrysostome, pour apaiser la colère

du peuple et défendre le *réfugié* de l'Église chrétienne; mais, on sent assez combien ces terribles disgrâces prêtaient d'autorité à l'éloquence chrétienne, combien cette parole : « Vanité des vanités, et tout n'est que vanité, » retentissait avec force devant le favori déchu, tremblant au pied de la chaire qui le protégeait, et sauvé de la colère du peuple par la voix du pontife.

Ces drames de l'Église chrétienne attestaient la misère du Pouvoir impérial, mais faisaient ressortir la grandeur et la puissance du culte. Peu de temps après, Chrysostome fut envoyé en ambassade auprès de Gaïnas qui, plus animé que satisfait par la mort d'Eutrope, demandait les têtes de quelques autres grands officiers de l'empire.

Telle était la dégradation de la cour de Byzance, que les victimes furent conduites au camp du barbare; mais Chrysostome les protégeait par ses paroles. Gaïnas, comme la plupart des Goths, s'était avisé d'être arien; et il n'avait pris de cette religion que la haine contre le parti contraire. Il céda cependant; et Chrysostome, de retour à Constantinople, prononça devant le peuple ces paroles qui donnent une idée singulière du règne d'Arcadius : « Je suis le père commun de tous [1], et je dois « penser, non-seulement à ceux qui sont debout, mais « encore à ceux qui sont tombés; non-seulement à ceux « qui naviguent sous un vent favorable, mais à ceux qui « sont battus de la tempête; c'est pour cela que je me « suis quelque temps éloigné de vous, faisant des voyages, « usant de conseils et de prières, pour sauver de la mort « les principaux de l'empire. » Puis il se livrait à de pieuses réflexions sur la fragilité des grandeurs et le néant de la vie.

[1] *Sanct. Chrysost. Oper.* t. III, p. 482.

Dans cet affaiblissement de l'empire, la religion seule s'étendait sans cesse et transformait ce monde barbare, dont elle ne pouvait détourner la prochaine victoire et l'avénement. Les Goths, introduits dans les armées romaines et devenus si puissants sur les conseils des princes, entraient aussi dans l'ordre ecclésiastique. Leur conversion disputée par l'arianisme était une conquête précieuse à l'Église, leur admission au sacerdoce un triomphe de plus pour elle. Il faut entendre le langage de Chrysostome dans l'église des Saints-Apôtres, à Constantinople, le jour où venait d'y prêcher un homme de la race des Goths, nouvellement ordonné prêtre, et entouré de quelques-uns de ses compatriotes qui remplissaient l'office de lecteurs. « J'aurais voulu [1], dit en commençant le pontife, « que les Hellènes fussent ici présents, pour entendre ce « qui a été lu, et juger quelle est la vertu du Dieu crucifié, la puissance de la croix, la noblesse de l'Église, « le fier accent de la foi, la honte de l'erreur, et l'humiliante défaite du démon. Les dogmes des philosophes « sont détruits chez les peuples qui parlent leur langue ; « les nôtres prévalent dans les langues étrangères. Où « sont maintenant les doctrines de Platon et de Pythagore et de ceux qui enseignaient dans Athènes ? Elles « sont détruites. Où sont les doctrines des pêcheurs et « des fabricants de tentes ? Elles brillent plus que l'éclat « du jour, non-seulement en Judée, mais chez les nations barbares. Comme vous l'avez entendu aujourd'hui, les Scythes, les Thraces, les Sarmates, les « Maures, les Indiens et ceux qui touchent aux confins « du monde, ont adopté pour philosophie les maximes « chrétiennes, que chacun de ces peuples a traduites « dans sa langue nationale. Ne recherchant pas l'élégance

[1] *Sanct. Chrysost. Oper.* t. XII, p 512.

« du discours, mais plaçant la philosophie dans la force
« des pensées, par la vertu de leurs œuvres et l'exemple
« de leur vie, nos apôtres ont fait partout retentir cette
« grâce de Dieu qu'ils portent dans leur sein. Par là, et
« la terre habitée, et les terres sauvages, et les villes,
« et les montagnes, et la Grèce, et les barbares, et les
« puissants et les pauvres, et les hommes et les femmes,
« et les vieux et les jeunes, ils ont tout pris dans leurs
« filets; et de là, ils ont passé plus loin; et notre terre
« ne leur suffisant pas, ils se sont avancés sur l'Océan,
« et ils ont pris les contrées barbares et les Iles Britan-
« niques; et partout où vous allez, les noms de ces pê-
« cheurs d'hommes sont dans toutes les bouches, non
« pas à cause d'eux-mêmes, mais par la puissance du
« crucifié qui leur a partout frayé la voie et qui a fait pa-
« raître les stupides plus sages que les philosophes, et
« les hommes sans lettres plus éloquents que les rhé-
« teurs et les sophistes. Que personne ne soit honteux
« pour l'Église, si nous avons appris à des barbares à
« se lever et à parler au milieu d'elle! C'est, au contraire,
« sa gloire et le témoignage de la puissance de la foi.
« Que les Juifs rougissent, eux qui lisent la lettre et
« ignorent le sens! Que les Gentils soient pénétrés de
« confusion eux qui voient briller la vérité, sont assis
« à sa lumière et suivent les ténèbres! Que l'Église
« triomphe d'avoir porté partout son vol rapide et sa
« splendeur! »

Tout n'était pas également vrai dans ces vives paroles: la philosophie n'avait pas perdu toute sa puissance; et Chrysostome lui-même est plein des souvenirs de Platon et du travail qu'avait fait le génie des Grecs, pour revendiquer les vérités morales par les forces de la raison, et par la conformité de notre nature avec les idées éternelles du juste et de l'honnête. Il triomphe même quelquefois

de montrer le double témoignage, que reçoivent ainsi de grands principes attestés par la conscience, comme par l'esprit saint. Mais, dans l'enthousiasme de sa foi, il oublie volontiers la sagesse humaine pour ne voir et ne célébrer que l'Église, de même qu'il oublie l'empire et la patrie romaine, pour ne célébrer que l'accroissement continu de la chrétienté dans l'univers. C'était la disposition qui naissait souvent de l'ardeur de la foi, et de la charité cosmopolite développée par elle; c'était, non pas un enseignement du christianisme, mais une conséquence de la domination absolue qu'il prenait sur les âmes. La décadence et l'étendue de l'empire tout ensemble favorisaient ce mouvement des esprits, en effaçant chaque jour davantage le Romain, devant l'homme, et la cité, devant l'Église; et puis, ne l'oublions pas, Chrysostome était un Grec séparé par la foi de ceux qu'il appelait les Hellènes, mais éloigné bien plus encore par sa naissance et par sa langue de ces Romains qui n'étaient pour lui que des maîtres dégénérés dans l'Occident et toujours étrangers dans l'Orient. De Rome, il n'admirait que le pontificat fondé par saint Pierre, et dont rien alors ne séparait l'Église grecque.

Ses négociations près des chefs barbares n'en étaient que plus généreuses. C'était de sa part un effort semblable à celui que, dans le même siècle, tenta saint Ambroise près du tyran Maxime. Mais son zèle devint inutile. Un chef des Huns attaqua Gaïnas; et Constantinople se trouva délivrée par le conflit des deux barbares. Elle reprit ses jeux du cirque et ses querelles religieuses; car on s'occupait sans cesse de ce qu'on appelait la paix de l'Église, et fort peu du salut de l'empire. Quelques solitaires d'Égypte, chassés par Théophile, patriarche d'Alexandrie, intéressaient plus l'empereur et sa suite que ne le faisaient la Grèce et la Thrace, désolées par les

barbares. Tout, dans cette cour, n'était qu'intrigue, hypocrisie, frivolité.

Une ligue se forma, pour perdre Chrysostome. On y comptait des prêtres jaloux, des courtisans, de riches matrones offensées par les censures de l'orateur, enfin, l'impératrice Eudoxie, et peut-être l'empereur. Un concile fut convoqué pour servir leur vengeance. Théophile, patriarche d'Alexandrie, le dominait par ses intrigues et sa haine furieuse. Plusieurs évêques, admirateurs du génie de Chrysostome, ne voulaient pas se séparer de sa cause, et refusaient d'assister au concile. Cependant, Chrysostome parlait dans les chaires de Constantinople avec une véhémence nouvelle. « Que puis-je craindre? « disait-il [1], serait-ce la mort? Mais vous savez que le « Christ *est ma vie*, et que je gagnerais à mourir. Serait- « ce l'exil? Mais la terre, dans toute son étendue, est au « Seigneur. Serait-ce la perte des biens? Mais nous « n'*avons rien apporté dans ce monde*, et *nous n'en pou-* « *vons rien emporter*. Ainsi, toutes les terreurs du monde « sont méprisables à mes yeux; et je me ris de tous ses « biens; je ne crains pas la pauvreté; je ne souhaite pas « la richesse; je ne redoute pas la mort, et je ne veux « vivre que pour le progrès de vos âmes. » Puis, il disait encore : « Mais vous savez, mes amis, la véritable cause « de ma perte; c'est que je n'ai point tendu ma demeure « de riches tapisseries; c'est que je n'ai point revêtu des « habits d'or et de soie; c'est que je n'ai point flatté la « mollesse et la sensualité de certaines gens. Il reste « encore quelque chose de la race de Jézabel; et la grâce « combat encore pour Élie. Hérodiade demande encore « une fois la tête de Jean; et c'est pour cela qu'elle

[1] *Sanct. Chrysost. Oper.* t. III, p. 494.

« danse. » Ces éloquentes invectives parurent désigner l'impératrice[1] Eudoxie.

Les ennemis de Chrysostome, qui siégeaient au Concile, s'armèrent de cette faute ou de cette calomnie, et, après avoir solennellement prononcé la déposition du patriarche, pour quelques prétendus griefs de discipline ecclésiastique, ils pressèrent l'empereur de le bannir pour crime *de lèse-majesté*.

Chrysostome fut enlevé de nuit, et jeté sur un navire, au milieu des plaintes et des réclamations de tout le peuple; car ce peuple, dans son abaissement, s'était attaché à ce grand homme, comme à un défenseur. Il aimait sa vie austère et simple, ses censures égales pour les grands et les petits. En le perdant, il se sentait privé d'un appui, et se croyait tombé au-dessous même de son esclavage ordinaire. Les imaginations, échauffées par ces regrets, fermentèrent avec l'ardeur superstitieuse de cette époque. Un tremblement de terre, qui fut ressenti dans Constantinople, parut un signe de la colère de Dieu.

Les ennemis de la cour, les mécontents, les orthodoxes, poussèrent des cris de douleur et d'effroi. Le faible Arcadius fut effrayé; et l'impératrice Eudoxie, troublée du tremblement de terre et de la haine du peuple, pressa vivement le retour de celui qu'elle avait fait bannir. On fit partir, pour le rappeler, plusieurs députations successives; Rome menacée n'avait pas envoyé plus d'ambassadeurs à Coriolan.

Théophile et les évêques de son parti prirent la fuite. Le Bosphore se couvrit de vaisseaux qui s'avançaient, pour recevoir Chrysostome. Des cierges allumés, des

[1] Les paroles mêmes de Chrysostome, εἰς ἀδεξίαν ἐντρεχεῖ, furent accusées d'offrir un jeu de mots insultant.

chants populaires célébraient son retour. En reparaissant, il refusa d'abord de reprendre les honneurs de l'épiscopat, et voulut s'arrêter dans un faubourg de Constantinople. Mais l'enthousiasme du peuple le força de remonter dans cette chaire, que son génie rendait si puissante. Ses premières paroles furent touchantes et simples; et elles retracent quelques circonstances mêmes de ce retour triomphal avec une vérité que nul autre récit ne pourrait égaler, et qui met sous les yeux le grand spectacle, auquel s'ajoutait la voix du saint archevêque. Quand il put se faire entendre : « Béni soit le « Seigneur[1], dit-il; je le disais à mon départ, je le « répète à mon retour, et là-bas, je ne cessais pas de le « dire. Vous vous souvenez que, le dernier jour, je vous « ai rappelé l'image de Job et ses paroles; béni soit le « nom du Seigneur dans les siècles! c'est le gage que je « vous ai laissé, c'est l'action de grâces que je rapporte. « Les situations sont différentes : l'hymne de reconnais- « sance est le même. Exilé, je bénissais; revenu de l'exil, « je bénis encore. L'hiver et l'été ont une même fin, la « fertilité de la terre. Béni soit Dieu qui déchaîne l'orage! « béni soit Dieu qui l'a calmé! Dans la diversité des temps, « la disposition de l'âme est la même. Le courage du pi- « lote n'a été ni amolli par le calme, ni submergé par « la tempête. Béni soit le Seigneur! et quand je me suis « séparé de vous et quand je vous ai retrouvés. J'ai été « séparé de vous corporellement, mais non par l'âme. « Voyez ce qu'ont fait les embûches de mes ennemis : « elles ont augmenté l'affection et le regret pour moi. « Autrefois les nôtres seuls m'aimaient; aujourd'hui « les Juifs même m'honorent. Ceux qui croyaient éloi- « gner de moi mes amis, m'ont concilié les indifférents.

[1] *Sanct. Chrysost. Oper.* t. III, p. 506.

« Ce n'est pas à eux que j'en rends grâces, mais à Dieu « qui a tourné leur injustice en honneur pour moi. Les « Juifs ont crucifié le Seigneur; et le monde a été sauvé. « Ce n'est pas aux Juifs que j'en rends grâces, mais à la « victime. Qu'ils voient ce que voit notre Dieu; quelle « paix, quelle gloire leurs embûches m'ont values! Au- « trefois l'église seule était remplie; maintenant la place « publique est devenue l'église. Tout est immobile « comme une seule tête; personne ne commande le si- « lence, et tous sont silencieux et contrits. Il y a des « jeux du cirque aujourd'hui; et personne n'y assiste: « tous affluent au temple, comme un torrent. Ce torrent, « c'est votre multitude; ce bruit de fleuve, ce sont vos « voix élancées vers le ciel et attestant votre filial amour. « Vos prières sont pour moi une couronne plus éclatante « que tous les diadèmes. C'est pour cela que je vous ai « convoqués dans l'église des apôtres; bannis, nous « venons près de ceux qui furent bannis avant nous; « nous venons près de Timothée, le nouveau Paul, près « de ces corps sanctifiés qui ont porté les stigmates du « Christ. »

Le lendemain, dans une autre homélie au peuple insatiable de l'entendre, Chrysostome comparait son Église de Constantinople à Sara tombée, en l'absence d'Abraham, dans les mains de l'infidèle Égyptien; et la félicitant du courage qu'elle avait montrée, pendant l'exil de son pasteur: « J'ai grande joie, disait-il, que vous ayez « vaincu, et vaincu sans moi. Présent, j'aurais été pour « quelque chose dans votre victoire. Par ma retraite, le « triomphe est à vous tout entier; mais là même est une « gloire pour moi, celle de vous avoir instruits de telle « sorte, que loin de votre père vous montriez la noblesse « de vos âmes, comme les athlètes, loin du maître qui les « exerçait, déploient toute leur vigueur. » Et en même

temps il séparait de ses ennemis l'impératrice, dont la voix avait demandé son rappel; et il lui rendait grâce, en la nommant la protectrice des saints et le soutien des pauvres.

Cette réconciliation toutefois était de difficile durée. Eudoxie ne pouvait oublier sa haine et sa défaite. Les courtisans, les dames du palais excitaient sa colère. On avait préparé, pour consoler l'orgueil de la princesse, une fête à demi profane; c'était la dédicace d'une statue d'argent, élevée en son honneur, sur la place publique, entre le sénat et l'église de Sainte-Sophie. Des chants, des danses célébraient cette espèce de consécration.

Chrysostome, dans une de ses homélies, blâma vivement ces jeux, qu'il accusait d'idolâtrie. Eudoxie offensée reprit toute sa colère. Chrysostome n'avait pas fait encore annuler les actes du Concile qui l'avait condamné; il siégeait, sans être absous. Cette irrégularité fut une arme nouvelle pour ses ennemis. Dans cette espérance, les évêques de la Grèce et de l'Orient sont convoqués une seconde fois à Constantinople. Théophile, sans oser y reparaître, animait cette intrigue épiscopale.

Pendant que le nouveau concile délibérait, Chrysostome parlait dans Sainte-Sophie; et son éloquence balançait tout le pouvoir de ses ennemis. Quarante évêques s'étaient déclarés pour sa cause; les autres, plus nombreux, pressaient l'empereur de le bannir, avant la fête de Pâques; car, on craignait que, dans ce grand jour, il ne parût trop inviolable.

La veille de la fête, Chrysostome reçut l'ordre de quitter son église; mais on ne pouvait lui enlever la confiance du peuple, qui, désertant alors les églises, alla tenir l'assemblée chrétienne dans les bains publics bâtis par Constantin. La cour, aussi cruelle que faible, envoya des troupes de la garde gothique, pour disperser cette

foule. Le sang coula près de l'autel; et des femmes, demi-nues pour recevoir le baptême, selon l'usage du temps, furent outragées par des soldats.

Enfin l'empereur prononça l'exil de Chrysostome. Il fut conduit d'abord à Nicée, dont le nom seul devait avertir ses persécuteurs et les faire rougir des traitements cruels infligés à l'éloquent défenseur de la foi. De Nicée on l'entraîne plus loin, aux extrémités de l'Arménie, dans un lieu sauvage et insalubre, entouré d'une population barbare. Insulté sur la route par des moines et par un évêque de Césarée, il fut secouru par la veuve du ministre Rufin, mis à mort quelques années auparavant.

Du fond de son exil, il ne cessa d'être en intelligence avec les évêques qui avaient défendu sa cause, et avec ceux qui l'adoptèrent, après sa persécution, avec l'Orient, avec l'Occident. Relégué dans la bourgade de Cucuse, dont les abords étaient infestés par des hordes errantes, et de là dans la forteresse d'Arabisse, à l'extrémité de cette terre sauvage qu'enferme la chaîne du Taurus, trouvant là même quelques pieux admirateurs, y recevant des députations d'évêques et les visites de quelques amis fidèles de Grèce et d'Asie, il communiquait, par cette entremise, avec le monde chrétien, d'où ses ennemis avaient voulu le bannir. On ne concevrait pas la vie singulière de ce temps, si on ne lisait les lettres que Chrysostome, déchu, pauvre, captif dans un désert, envoyait sur tous les points de la terre civilisée. Violent et faible, l'empire se dissolvait de toutes parts. Mais la société chrétienne, unie dans sa dispersion, ne relevant que d'elle-même, et plus forte que toutes les souffrances et que tous les schismes, s'entendait, se parlait, s'animait du même zèle, sur tous les points du monde. Chrysostome écrivait en Orient aux évêques de Jérusalem, de Césarée, de Scythopolis, d'Adana, de Corinthe, de Thessalonique et d'une

foule d'autres villes, à des moines de Syrie, de Phénicie, d'Égypte, en Occident, à l'évêque de Carthage Aurèle qui fut le protecteur d'Augustin, aux évêques de Milan, de Brescia, d'Aquilée, de Salone, et à beaucoup de prêtres de Rome, partout à des femmes illustres, ferventes alliées de l'Église, sentant croître leur enthousiasme par les malheurs de l'éloquent pontife, et placées si haut dans sa confiance, que c'est à une d'elles, Olympiade, qu'il adresse l'exposé le plus complet de ses souffrances et de sa foi. Il conservait avec quelques prêtres de son ancienne et heureuse église d'Antioche une correspondance qui témoigne de la tendresse, comme de la force de son âme; enfin, il surveillait encore les *Missions*, qu'aux jours de sa puissance, il avait envoyées dans la Gothie orientale, l'Arabie et la Perse idolâtre; et il inspirait par ses lettres le zèle des prêtres qui évangélisaient les barbares.

Image de sa souffrance et de sa fermeté, les lettres de Chrysostome sont éloquentes comme ses discours. Pleines du récit des maux qu'il éprouve, elles ne respirent jamais ni le découragement, ni la haine; elles n'ont pas même cette expression d'âpreté, que l'Église n'épargnait pas à l'empire. L'âme de Chrysostome était aussi douce que grande. Nulle de ses lettres n'attire plus fortement l'attention que celles qui sont adressées au pape Innocent Ier. Dans la plainte qu'il lui porte, dans l'appui qu'il réclame de la chaire pontificale, on sent, par un nouvel et grand exemple, l'irrésistible progrès de suprématie où la séparation de l'empire, les fautes des princes, les rivalités des évêques conduisaient l'Église romaine. Comme Athanase, Chrysostome tourne ses regards vers cette autorité spirituelle qui régnait à Rome, devant laquelle la dictature impériale s'était retirée à Milan, et qui regardait de haut ces querelles de la cour orientale

de Byzance avec le Patriarcat trop rapproché d'elle, pour n'en être pas opprimé.

Au moment de son second exil, et sous le coup des violences qui l'y contraignaient, Chrysostome avait adressé au pontife de Rome un récit des persécutions qu'il subissait, de l'irruption des soldats dans l'église, de l'inimitié de quelques évêques, de la douleur et de l'oppression des autres; et il demandait un appui, ou plutôt un jugement, que le bannissement, dont il fut frappé, ne lui permit pas d'attendre. Ce cri de détresse du patriarche de Constantinople à l'évêque de Rome est mémorable dans l'histoire de l'Église. Remontant à sa première persécution, à son premier exil, dont il n'accuse que la faction de l'évêque Théophile, racontant son retour populaire, puis le nouveau jugement préparé contre lui et les violences qui viennent d'ensanglanter son église, il supplie le pontife d'écrire que ces actes iniques, accomplis en l'absence d'une des parties, sont sans force, qu'il soumet aux peines ecclésiastiques ceux qui les ont commis, et conserve à celui qui n'est ni condamné, ni prévenu, le commerce de ses lettres et de sa charité. « Qu'il nous « soit donné, dit-il, un tribunal incorruptible! nous « comparaîtrons, nous ferons entendre notre défense, « et nous nous montrerons innocent des choses qu'on « nous impute, comme nous le sommes en effet. »

Cet appel, parti de Constantinople et d'un si grand nom, devait vivement toucher Rome. Les faits d'ailleurs, la procédure inique et remplacée par la force, le jour de Pâques profané avaient retenti dans tout l'empire; et pendant que l'évêque opprimé se plaignait, le pontife romain recevait aussi une plainte au nom de l'Église et du peuple de la ville impériale. Que pouvait-il, cependant? invoquer l'ascendant du faible Honorius, empereur d'Occident, sur le faible Arcadius, empereur d'Orient, pres-

crire, ou plutôt demander un concile, honorer Chrysostome et consoler son Église, en l'exhortant à la patience. « Nous ne sommes pas, répondit-il dans une lettre au « clergé et au peuple de Constantinople, nous ne sommes « pas étrangers à votre douleur; nous sommes persécutés « en vous; qui pourrait, en effet, tolérer les violences « de ceux qui, par devoir, étaient obligés d'être les plus « zélés pour la paix et l'union? Aujourd'hui, par un « renversement de tout ordre, on expulse de la chaire « de leur église des prêtres irréprochables; témoin notre « frère et coopérateur, Jean, votre évêque, qui, le premier, « souffrit cette violence, sans avoir pu trouver de juges, « sans qu'aucune accusation ait été portée, ait été con« nue. Nous ne sachons pas qu'on ait jamais osé de telles « choses du temps de nos pères; elles étaient au contraire « interdites, personne n'ayant le pouvoir d'ordonner un « nouvel évêque, en la place d'un évêque vivant. »

Le pontife terminait par la demande d'un concile, qu'il attendait de la volonté de Dieu, n'espérant pas l'obtenir du consentement de l'empereur.

Une lettre d'Arcadius, à son frère, empereur d'Orient, attestait également le scandale et la douleur, dont les événements de Constantinople avaient rempli tout l'empire. « On raconte, dit[1] cette lettre, qu'à Constantinople, le « saint jour de Pâques, au moment où la piété réunis« sait dans un seul lieu les peuples des villes voisines, « pour une célébration des mystères plus solennelle et « plus digne, sous les yeux des chefs de l'empire, sou« dain les temples catholiques ont été fermés, et des prê« tres jetés dans les fers, afin que l'époque même, où « par la clémence du trône, s'ouvrent les cachots des « coupables, vît emprisonner cette fois des ministres de

[1] *Sanct. Chrysost Oper.* t. III, p 624.

« religion et de paix : on ajoute, que les cérémonies
« saintes ont été troublées militairement, qu'il y a eu
« des hommes tués dans le sanctuaire, et de si grandes
« violences autour de l'autel, que de vénérables évêques
« ont été traînés en exil, et que le sang humain a souillé
« le saint sacrement. A ces nouvelles, je l'avoue, nous
« avons été troublés; qui pourrait ne pas craindre, après
« un tel attentat, la colère de Dieu? S'il y avait quelque
« difficulté religieuse entre les prélats, le jugement de-
« vait rester épiscopal. Aux évêques, en effet, l'interpré-
« tation des choses divines; à nous le respect de la
« religion. Mais admettons même que la sollicitude impé-
« riale eût à se réserver quelque chose dans des questions
« mystiques et catholiques, fallait-il que l'impatience
« irritée allât jusqu'au bannissement des prêtres et au
« meurtre des hommes, et que, dans le lieu qui reçoit de
« chastes prières, des vœux purs et des sacrifices non
« sanglants, dans ce lieu même, on vît étinceler le
« glaive, dont il ne faut pas facilement menacer même
« une tête coupable? »

C'était là, sans doute, un grave et noble langage que l'Église romaineinspirait à l'empereur d'Occident, et qui lui donnait, avec les honneurs de la modération et de l'humanité, l'avantage d'exercer, sur le chef d'un autre empire un droit d'avertissement et de tutelle flatteur pour l'amour-propre. La conséquence politique d'un tel droit ne pouvait échapper aux hommes d'État des deux empires.

Arcadius, en insistant sur l'avis fidèle qu'il doit à son frère très-aimé, à son collègue sur le trône, rappelle que, dans le débat qui s'était élevé entre les évêques d'Orient, les deux partis avaient envoyé chaçun sa députation *aux prêtres de la ville éternelle et de l'Italie,* et qu'il fallait dès lors attendre la décision demandée, et ne pas

innover, dans l'intervalle, par le bannissement et la violence. Ainsi Concile œcuménique et autorité disciplinaire de l'Église romaine, voilà les deux choses qui, dans l'opinion du temps, pouvaient s'élever au-dessus des capricieux orages de Byzance, et y défendre un homme vertueux contre la corruption et l'intrigue. Mais c'était cela même, c'était cette influence de l'empire d'Occident mêlée à celle de l'Église de Rome, qui blessait l'orgueil d'Arcadius et rendait plus inévitable la disgrâce de Chrysostome. On ignore la réponse de la cour de Byzance; mais, elle se garda bien de convoquer un de ces Conciles si fréquents sous Théodose. Chrysostome était parti pour l'exil ne regrettant que les amis de sa cause et de sa foi qu'il laissait dans les prisons de Constantinople, pendant qu'il s'acheminait vers les extrémités montagneuses et froides de l'Arménie. Ce ne fut qu'après un long silence que dans son exil, profitant du départ de deux prêtres fidèles, il adressa au pontife romain une nouvelle lettre avec cette simple suscription :

A Innocent, évêque de Rome, Jean, salut dans le Seigneur.

« Le corps habite un point du monde; mais la charité « porte partout son vol. Quoique séparés par une si « grande distance, nous sommes près de Votre Sainteté; « et chaque jour, nous communiquons avec elle, en « voyant des yeux de notre affection la fermeté de votre « âme, votre sincérité, votre constance à toute épreuve, « et vos encouragements puissants et durables. Plus les « flots montent, plus les écueils cachés sont nombreux et « la tempête violente, plus s'accroît votre vigilance. Ni « l'éloignement, ni le temps, ni la mauvaise situation des « affaires ne vous ont rendu indifférent. Vous imitez les

« excellents pilotes qui s'éveillent surtout, quand ils
« voient les flots soulevés, la mer impétueuse et bruyante
« et la nuit la plus profonde, au milieu du jour. Aussi
« nous vous rendons grâces, et nous avons besoin de
« vous écrire souvent pour nous satisfaire nous-même.
« Mais comme la solitude de ce lieu y met obstacle, et
« que des contrées éloignées ou même voisines on ar-
« rive difficilement jusqu'à nous, sur la limite reculée
« où nous sommes, et à travers le brigandage qui ferme
« les routes, nous vous supplions de prendre en pitié
« notre silence, au lieu d'accuser notre paresse. »

Rappelant alors ce que le Pontife de Rome a voulu, et ce qu'il n'a pu faire, Chrysostome lui demande à son tour de ne pas se décourager et de persister dans le grand dessein qu'il avait annoncé, la convocation d'un concile pour statuer entre l'archevêque banni de Constantinople et les évêques ses ennemis appuyés de la cour d'Orient : « C'est un combat à livrer, dit-il [1],
« pour l'intérêt du monde presque entier, pour les
« Églises opprimées ou déchues, pour les peuples divisés,
« pour le clergé persécuté, pour les évêques bannis,
« pour les constitutions des Pères indignement violées.
« Je vous fais et vous réitère la prière de nous montrer
« une affection d'autant plus grande que la tempête est
« plus forte. Espérons de l'avenir quelque chose de plus
« pour la réforme du mal. S'il en arrive autrement,
« vous avez votre couronne prête dans la miséricorde
« de Dieu; et ceux qui sont injustement traités rece-
« vront de l'ardeur de votre charité une consolation
« qui n'est pas vulgaire. Voici la troisième année que,
« retenus dans l'Isaurie entre la faim, la contagion, la
« guerre, les assauts continus, la solitude sans terme,

[1] *Sanct. Chrysost. Oper.* t. III, p. 621.

« la mort chaque jour menaçante, et partout l'épée des
« barbares, nous trouvons un grand soulagement dans
« votre constante disposition pour nous, et une joie
« dans votre cordiale affection. C'est là notre rempart,
« notre asile, notre port sans orages, la source de mille
« biens pour nous, le fond de notre bonheur; et dus-
« sions-nous être relégués bientôt dans un lieu plus
« désert encore, avec une telle consolation de nos souf-
« frances, nous partirons sans peine. »

La réponse du pontife à cette lettre est remarquable dans sa simplicité; et elle prouve que, si la supériorité du génie était du côté de l'Orient, il y avait dès lors dans la chaire pontificale de Rome, et comme dans les traditions de la ville souveraine, une autorité et une grandeur naturelle qui se sentait appelée d'elle-même à fortifier et à conduire ces hommes dont personne en Occident n'égalait l'éloquence.

Innocent, évêque de Rome, à Jean, évêque.

« Quoique[1] ce soit de Dieu seul que l'homme innocent
« doive attendre tout bien et espérer miséricorde, ce-
« pendant, nous qui conseillons la prudence, nous t'a-
« dressons encore cette lettre par le diacre Cyriaque,
« de peur que l'iniquité n'ait plus de force pour acca-
« bler, que la bonne conscience pour soutenir. Ce n'est
« pas à toi, le maître, le pasteur de tant de peuples, qu'il
« est besoin d'apprendre que les plus vertueux sont tou-
« jours éprouvés, pour qu'on voie s'ils faiblissent ou s'ils
« persévèrent, et que la conscience est une chose très-
« puissante contre tous les malheurs injustes. Il doit pou-
« voir tout supporter, l'homme qui se confie d'abord à
« Dieu, puis à sa conscience. Le juste, en effet, peut être

[1] *Sanct. Chrysost. Oper.* t. I, p. 132.

« exercé jusqu'à l'extrême souffrance, il ne peut être
« vaincu, parce que son âme est prémunie par les di-
« vines Écritures que nous enseignons aux peuples, et
« qui toutes attestent que presque tous les saints ont été
« diversement persécutés, passés à l'épreuve du feu, et
« ont à ce prix obtenu la couronne. Que ta charité, frère
« très-honoré, ait pour consolation ce témoignage inté-
« rieur de l'âme qui, dans les tribulations, est le soutien de
« la vertu ! car, sous les regards du Christ, la conscience
« épurée jettera l'ancre dans le port de l'éternelle paix. »

La forme de cette lettre, ce titre d'évêque conservé sans épiscopat, cet accent de fraternelle égalité envers un exilé, avec lequel semble partager un évêque de Rome, en l'appelant pasteur de tant de peuples, ce langage d'une résignation si calme et si fière, tout montre assez quelle puissance tutélaire et consolante résidait dans l'Église romaine, au milieu des convulsions de la société et des tyrannies de l'empire, et comment cette puissance devait incessamment s'accroître par les fautes de tous, jusqu'au moment où elle s'affaiblirait par les siennes, pour se raffermir ensuite par ses malheurs. On peut croire que Chrysostome, en recevant de si loin ce saint témoignage, à défaut de tout autre appui mortel, se soutint dans la patience qu'il avait annoncée et partit de l'exil, où il avait tant souffert, pour l'exil, où il allait mourir. Un nouvel ordre en effet, arraché à la faiblesse d'Arcadius, vint changer de lieu l'illustre banni. Ses ennemis, qui persécutaient, sous le nom de *Joannites* et comme une secte d'hérétiques beaucoup de prêtres d'Orient restés fidèles à son génie et à son malheur, imaginèrent qu'ils affaibliraient ce reste de pouvoir, dont ils s'indignaient, en le reléguant moins loin de Constantinople et de la cour, dans un lieu désert, sur les bords de l'Euxin.

La brutalité des soldats qui le conduisaient aggrava, ou peut-être ne fit qu'exécuter les ordres de la cour de Byzance. Forcé de faire à pied de longues marches, tête nue, à l'ardeur du soleil, le généreux vieillard, déjà consumé de travaux et d'austérités, ne put achever ce pénible voyage. Parvenu, après trois mois de fatigue, près de Comane, bourgade du Pont, il s'arrêta avec ses gardes dans une église qui renfermait le tombeau d'un évêque d'Amasie, mort sous Maximin, avec d'autres martyrs, dont Chrysostome avait autrefois prononcé le panégyrique dans Antioche, leur ville natale et la sienne. Cette rencontre lui parut un avis du ciel, qu'il reçut avec joie. Le lendemain, traîné malade hors de l'église, où il avait passé une nuit agitée par la fièvre et la vision de sa fin prochaine, il expira d'épuisement à quelques stades plus loin, sur la route, comme l'apôtre voyageur.

Malgré cet abandon et cette misère d'un si grand homme, à la nouvelle de sa mort, il y eut pour ses funérailles un immense concours de religieux, de solitaires, de vierges venus des pays voisins. Son corps fut enseveli dans l'église, où il avait pressenti sa mort, près du martyr, dont il n'aurait pas dû égaler les souffrances, sous le règne d'un fils de Théodose. Et après un silence de stupeur et d'embarras, tel qu'il suit ordinairement la perte d'une noble victime, son nom retentit avec éclat dans tout l'empire et fut béatifié par l'Église, comme celui d'un des plus saints et des plus beaux génies, dont elle s'honore.

Cette vie de Chrysostome se liait à l'histoire de son éloquence et de son ascendant sur les âmes. La fermeté du martyr explique le génie de l'orateur. Ces études grecques dans l'école de Libanius, cette piété pour sa mère, cette fuite au désert, cette douce autorité sur le

peuple spirituel et léger d'Antioche, ces combats parmi les intrigues de Constantinople, ce courage dans un long exil répondent, pour ainsi dire, à tous les caractères que prend son éloquence, tour à tour ingénieuse et tendre, élégante, sévère et sublime.

Nul homme n'a mieux rempli ce ministère de la parole qu'avait suscité l'Évangile. Il est le plus beau génie de la société nouvelle entée sur l'ancien monde. Il est, par excellence, le Grec devenu chrétien. Réformateur austère, sous ses paroles mélodieuses et vives, on sent toujours l'imagination qui, dans la Grèce, avait inspiré tant de fables charmantes. Il a rejeté bien loin les dieux d'Homère et les génies de Pythagore et de Platon; mais, dans son idiome tout poétique, il représente l'aumône nous introduisant sans peine dans les cieux, et accueillie par le chœur des anges, comme une reine que les gardes reconnaissent à son cortége, et devant laquelle ils se pressent d'ouvrir les portes de la ville. Ce polythéisme de langage ravissait les chrétiens néophytes d'Orient; et la sublime morale de l'orateur venait à eux parée de poésie.

Ces peuples étaient plus sensibles que raisonnables; et la société d'ailleurs ne peut jamais vieillir assez, pour que l'imagination n'y garde pas une grande puissance. Peut-être ce pouvoir augmente dans les jours d'agitation et de malaise public. Et comment ne paraîtrait-il pas invincible, lorsqu'il se mêle, comme dans Chrysostome, à tous les sentiments profonds du cœur humain, la pitié, la justice, le sacrifice de soi-même au devoir? Quelle n'est pas surtout la puissance de cette foi intime, de cette candeur enthousiaste, qui fait du génie même un instrument involontaire!

L'éloquence de Chrysostome a sans doute, pour des modernes, une sorte de diffusion asiatique. Les grandes

images empruntées à la nature y reviennent souvent. Son style est plus éclatant que varié; c'est la splendeur de cette lumière éblouissante, et toujours égale, qui brille sur les campagnes de la Syrie. Toutefois en lisant ses ouvrages, on ne peut se croire si près de la barbarie du moyen âge. On se dit : la société va-t-elle renaître sous un culte nouveau, et remonter vers une époque supérieure à l'antiquité, sans lui ressembler? Le génie d'un grand homme vous a fait cette illusion. Vous regardez encore; et vous voyez tomber l'empire démantelé de toutes parts.

SYNÉSIUS.

Un caractère remarquable de cette époque environnée de si près par la barbarie, c'est que les génies suscités par le christianisme se produisaient à la fois sur tous les points du monde romain. Ce spiritualisme qui remplaçait la mythologie, et dont Grégoire de Nazianze offrit de si beaux modèles dans ses vers, ne se montre pas avec un éclat moins original dans les hymnes de Synésius, évêque de Ptolémaïs et contemporain de Chrysostome. Ses ouvrages sont un monument curieux de la civilisation qui régnait encore au IVe siècle dans la Cyrénaïque, contrée de l'Afrique méridionale, anciennement colonisée par les Spartiates, quelque temps rivale de Carthage, tombée dans la suite sous la domination des Ptolomées d'Égypte, et léguée par un d'eux en héritage aux Romains, qui d'abord la déclarèrent libre, et ne tardèrent pas à la soumettre au préteur de l'île de Crète.

Cette fertile région que Pindare, dans ses vers, a nommée le *jardin de Vénus*, et qui fit longtemps une partie du commerce de l'Orient, avait perdu beaucoup de sa splendeur. *Je pleure*, disait Synésius, *sur cette terre illustre de Cyrène, qu'ont habitée les Carnéade et les Aristippe.* La capitale même était dépeuplée; mais on comptait encore, dans la province, quatre grandes villes, Bérénice, Arsinoé, Apollonie et Ptolémaïs.

C'est là que, vers le milieu du IVe siècle, naquit Synésius d'une famille riche et illustre. Il ne fut pas, comme la plupart des orateurs chrétiens de son temps, préparé à l'enthousiasme par la solitude et les pratiques

austères. Quoique le christianisme se fût depuis longtemps répandu dans la Cyrénaïque, Synésius ne reçut d'abord que l'éducation philosophique. Il alla dans Alexandrie écouter les leçons de la célèbre Hypatie qui belle, éloquente, vertueuse, enseignant à ses auditeurs charmés les vérités de la géométrie, semblait une Muse plus sévère suscitée pour la défense du paganisme.

Après les écoles d'Alexandrie, Synésius visita celles d'Athènes, cherchant la sagesse que se disputaient les partis et les sectes philosophiques, ou religieuses. De retour dans sa patrie, il continua les mêmes études. Ses concitoyens, accablés de maux par l'administration de l'empire et les incursions des barbares, le députèrent à la cour d'Arcadius, vers l'époque, où Chrysostome venait d'en être banni.

En apportant au faible empereur l'offrande et les prières d'un peuple malheureux, Synésius n'appuie la liberté de son langage que sur une philosophie élevée, semblable à celle de Thémiste et de quelques autres panégyristes, plus hommes de bien que rhéteurs. « Cyrène, « dit-il [1], m'envoie vers toi pour apporter à ton front une « couronne d'or, à ton âme la couronne de la philoso- « phie, Cyrène, ville grecque, d'un nom antique et vé- « nérable, célébrée mille fois dans les chants des anciens « sages, maintenant pauvre et abattue, grande ruine qui « a besoin de l'empereur, pour qu'il soit fait envers elle « quelque chose digne de son antiquité. Tu guériras cette « misère, aussitôt qu'il te plaira ; et il dépend de ta vo- « lonté que ma patrie redevenue grande et heureuse me « renvoie vers toi, pour t'offrir une nouvelle couronne. « Mais la parole de l'orateur n'attend pas, pour être « libre, que son pays soit puissant. La vérité est toute

[1] *Synes. episcop. Oper.* p. 2.

« la noblesse du discours; et le lieu d'où il part ne le « rabaisse, ni ne l'élève. »

Synésius justifiait la fierté de ce langage par les conseils qu'il donnait au prince. A travers quelques digressions et quelques faux ornements, il caractérise avec énergie les maux de l'État, le luxe stérile de la cour, la perte de la discipline, le nombre croissant des troupes étrangères dans l'empire, et l'influence de leurs chefs. Ce point surtout est fortement touché. Tandis que Chrysostome, moins occupé de la patrie que de l'Église, triomphait, à la vue du progrès des Goths dans la foi, Synésius s'inquiète de leur présence, au milieu des campagnes et des cités romaines. Il prévoit le péril de ce secours, dont il s'indigne : il voudrait que l'armée fût exclusivement composée de Romains. « Le législateur, « dit-il[1], ne doit pas donner des armes à ceux qui n'ont « pas été nourris dans la pratique de ses lois; car il n'a « point de gage de leur affection. Il n'y a qu'un impru- « dent, ou un devin qui puisse voir sans effroi une jeu- « nesse nombreuse, gardant ses mœurs étrangères, « s'exercer, sur notre sol, aux choses de la guerre. Ne « pas préparer contre elle une force égale, et comme si « ses bras étaient les nôtres, exempter de la milice les « Romains, qu'est-ce autre chose que courir à la ruine? « Plutôt que de souffrir les Scythes en armes au milieu « de nous, il faudrait demander à l'agriculture indigène « des hommes prêts à combattre pour sa défense, et les « enrôler. Dans la famille, comme dans la cité, il est « établi que la défense du dehors appartient à l'homme, « et que le soin de l'intérieur est confié à la femme. « Comment supporter que parmi nous l'office des « hommes soit rempli par des étrangers! et combien

[1] *Synes. episcop. Oper.* p. 22.

« n'est-il pas plus honteux encore qu'un empire puis-
« sant en hommes laisse à d'autres que ses citoyens
« l'émulation militaire ! »

C'étaient là d'autres réprimandes que celles de la chaire chrétienne : elles pouvaient être plus utiles à l'État, en réveillant le patriotisme et le courage. Le défaut d'un recrutement national pour l'armée était en effet le plus grand mal de l'empire; Synésius, en dénonçant ce péril, donne au fils de Théodose le conseil de fuir la mollesse asiatique, de se mêler aux exercices des camps, à la vie des soldats, et d'imiter l'austère simplicité des anciens généraux grecs et romains. « C'est à cela, dit-il, « que la philosophie t'exhorte. L'empereur, sans doute, « ne doit pas enfreindre les usages romains; mais il « doit regarder comme usages romains non les choses « introduites, hier ou avant-hier, dans l'empire affaibli, « mais celles qu'il pratiquait aux jours de sa grandeur. »

Le mélange d'esprit philosophique et d'esprit guerrier qui anime ce discours ne semble placé sous l'invocation d'aucun autre culte que la pensée d'un Dieu suprême, « pour lequel, dit l'orateur [1], les hommes n'ont jamais « trouvé de nom qui puisse embrasser toute son essence, « mais qu'ils ont tâché d'atteindre, à travers ses œuvres, « en le nommant le Père, le Créateur, le Principe, la « Cause, toutes manières indirectes et affaiblies de le « chercher dans les choses qui naissent de lui. » C'est à ce Dieu qu'il demande de réaliser le vœu de Platon, en montrant dans Arcadius la philosophie associée à l'empire : « Et alors, dit-il, on ne m'entendra plus faire de « discours sur les devoirs de la royauté. »

A l'époque de cette mission, qui obtint peu de soulagement pour les villes appauvries de la Cyrénaïque,

[1] *Synes. episcop. Oper.* p. 8.

Synésius évidemment n'était pas encore chrétien, ou du moins s'il avait été dès l'enfance engagé à la religion, il n'en avait pas pris les pensées habituelles et le langage. On ne peut marquer dans quel temps il se rapprocha tout à fait du christianisme et reçut le baptême. Seulement, plusieurs années avant d'être attiré vers les honneurs de l'Église, dans un de ses voyages à Alexandrie, il fut marié selon le rite chrétien, et par le patriarche Théophile, l'ardent adversaire de Chrysostome. Revenu dans sa patrie, il y vivait en paix sur les riches domaines qu'il avait reçus de ses pères, souvent occupé de fêtes et de plaisirs, et mêlant au goût des lettres, aux études de science la passion de la chasse, qu'il suivait, non sans péril, dans les plaines de Lybie, et qu'il célébrait dans un poëme admiré des sociétés grecques de Ptolémaïs. Étranger par goût aux discussions théologiques alors si puissantes, et détourné de toute pensée ambitieuse par l'état de l'empire, il voulait borner sa vie aux méditations de l'étude et au bonheur domestique. Il n'a pas d'autre pensée dans ses lettres à quelques savants de Grèce et d'Égypte, parmi lesquels il faut compter Hypatie, qu'il appelle sa mère, sa sœur et son institutrice. A l'un de ces savants, il offre des tables astronomiques qu'il a rédigées sous le ciel lumineux et les nuits étincelantes de la Cyrénaïque; et il prie la docte Hypatie de lui envoyer d'Alexandrie un instrument de physique dont il indique la forme et les proportions.

C'est dans cette disposition studieuse et ces heureux loisirs qu'il écrivait à un avocat fameux de la ville d'Héraclée : « Puisqu'il t'importe de savoir ce que nous fai-« sons [1], eh bien, ami, nous philosophons, avec la soli-« tude pour excellente compagne; car, je n'entends

[1] *Synes. episcop. Oper.* p. 8.

« aucune voix en Libye parler philosophie, à moins que
« ce ne soit un écho de la mienne. Mais, comme dit le
« proverbe : fais honneur à Sparte, où tu es né. J'accepte
« pour destinée d'aimer et d'honorer mon pays, et je
« crois avoir pour tâche de ne pas abandonner la philo-
« sophie, dans sa mauvaise fortune. Si je n'ai pas d'autre
« témoin de mes efforts, j'aurai Dieu, source de l'âme
« humaine; et j'imagine que les astres mêmes me seront
« favorables, voyant en moi leur seul contemplateur scien-
« tifique, dans cette vaste contrée. Demande donc à Dieu
« pour nous, que nous restions comme nous sommes. »

Ce vœu, qui paraît fort sincère, ne pouvait être exaucé. Malgré sa passion pour le repos philosophique, Synésius se voyait entraîné à prendre part aux affaires de sa patrie souvent désolée par les courses des barbares, et intérieurement agitée par des factions municipales, que permettait l'éloignement, ou l'indifférence de Constantinople. Son ambassade lui avait suscité des ennemis et des rivaux; il combattait surtout dans un d'eux le chef d'un parti qui tendait à remplir les Conseils des villes par des hommes du peuple, et les rangs de la milice par des étrangers sans aveu. Pour remédier à ces maux, il voulait faire cesser dans Cyrène un commandement militaire qui n'était qu'une tyrannie, et ramener la province entière sous l'autorité de la grande préfecture d'Égypte. Pendant qu'il luttait ainsi, sa réputation, son talent, sa fortune attiraient sur lui les regards de l'Église toujours animée de ce prosélytisme qui lui avait soumis l'empire romain. Vainement se retranchait-il dans sa passion des champs et disait-il : « Mes doigts
« sont moins occupés à tenir la plume qu'à manier des
« épieux et des bêches. »

Le vœu des chrétiens le pressait de toutes parts. Synésius était trop éclairé, peut-être trop mondain, pour par-

tager les rêveries de quelques-uns de ces platoniciens, qui, dans Alexandrie et dans Athènes, croyaient perpétuer le paganisme, en le transformant, par un mélange bizarre d'abstraction et d'illuminisme. Mais il tenait fortement à quelques idées métaphysiques peu d'accord avec la théologie chrétienne. Il adoptait les idées pures des chrétiens sur l'essence divine; mais il blâmait, ou dédaignait leurs querelles sur les dogmes sacrés de leur foi; et, dans le calme de sa raison et de son heureuse vie, on ne pouvait espérer qu'il se précipitât vers les autels d'un culte triomphant, avec cette ardeur qui jadis attirait tant de néophytes vers des autels entourés de persécution et de mystères. La simple initiation chrétienne, qui, dans les premiers siècles, était un attrait assez puissant pour l'enthousiasme et la curiosité, ne suffisait plus, maintenant que le pouvoir et la foule étaient passés du côté du christianisme. Se convertir, c'était ressembler à tout le monde; et, par cela même, il y avait une espèce de séduction dans l'indépendance de l'esprit philosophique qui, dégagé des anciennes fables, sans appartenir entièrement à la loi nouvelle, se faisait à lui-même son culte et sa foi.

Telle était la situation d'âme où se complaisait Synésius, savant, riche, heureux, admiré de ses compatriotes. Les efforts des chrétiens redoublèrent pour attacher à leur foi une si difficile conquête; ce fut une négociation suivie par les plus célèbres évêques d'Orient. Le peuple de Ptolémaïs le demanda pour évêque. Le patriarche d'Alexandrie Théophile le pressa de consentir à sa consécration. Synésius se défendait avec une modeste franchise, en alléguant ses goûts, ses opinions. Il se croit assez de vertu pour être philosophe, mais pas assez pour être évêque, dans l'idée sublime qu'il se fait des devoirs et des travaux de l'épiscopat.

« Songez-y, dit-il dans une lettre à son frère[1]; je par-
« tage aujourd'hui mon temps entre le plaisir et l'étude.
« Quand j'étudie, surtout les choses du ciel, je me retire
« en moi; dans le plaisir, au contraire, je suis le plus
« sociable des hommes. Mais un évêque doit être un
« homme de Dieu, étranger, inflexible à tout plaisir,
« entouré de mille regards qui surveillent sa vie, occupé
« des choses célestes, non pour lui, mais pour les autres,
« puisqu'il est le docteur de la loi et doit parler comme
« elle. » Un autre motif du refus de Synésius, c'était
son mariage. « Dieu lui-même, dit-il, la loi et la main
« de Théophile m'ont donné une épouse; aussi, je déclare
« et j'affirme que je ne veux ni me séparer d'elle, ni vivre
« furtivement avec elle comme un adultère. Je veux et je
« souhaite, au contraire, en avoir de beaux et nombreux
« enfants. » Enfin, il avait sur plusieurs points des opi-
nions dissidentes qui, formées en lui par la méthode
scientifique, lui paraissaient impossibles à détruire, et
qu'il ne voulait pas dissimuler : « Je ne me réduirai
« jamais à croire, écrit-il à son frère, que l'âme est créée
« après le corps; je ne dirai jamais que le monde et toutes
« ses parties doivent être anéanties. Je crois cette résur-
« rection, dont il est tant parlé, quelque chose de mysté-
« rieux et d'ineffable; et il s'en faut de beaucoup que je
« partage sur ce point les opinions vulgaires. Sans doute,
« une âme philosophique qui voit la vérité peut accorder
« quelque chose au besoin de l'erreur. Il y a un rapport
« à saisir entre le degré de lumière que reçoit la vérité,
« et l'œil de la foule; car l'œil ne jouirait pas sans dom-
« mage d'une lumière excessive. Si les lois de l'épiscopat
« m'accordent cette liberté, je puis être évêque, en con-
« tinuant à philosopher, n'enseignant pas les opinions

[1] *Synes. episcop. Oper.* p. 246.

« que je n'ai point, mais ne les décréditant pas et ne
« portant nulle atteinte à ma croyance antérieure. Mais
« si on dit qu'il faut changer et que l'évêque doit être
« peuple par les opinions, je n'hésiterai pas à m'expliquer.
« Qu'y a-t-il de commun entre le peuple et la philosophie?
« appelé à l'épiscopat, je ne veux pas faire mentir le
« dogme; j'en atteste Dieu; j'en atteste les hommes. La
« vérité est amie de Dieu, devant qui je veux être sans
« reproche. Sur cela seul, je ne puis feindre. Passionné
« pour le plaisir et ayant dès l'enfance encouru le re-
« proche d'aimer trop les armes et les chevaux, je souf-
« frirai de mon état nouveau. Quelle peine ce sera pour
« moi de voir mes chiens bien-aimés à la chaîne et mes
« dards rongés de rouille! Je le supporterai cependant,
« si Dieu l'ordonne; malgré mon aversion pour les
« soucis, je supporterai l'ennui des procès et des affaires,
« comme une offrande un peu lourde, dont je m'acquitte
« envers Dieu. Mais les croyances, je ne les voilerai pas;
« et ma pensée ne sera pas en désaccord avec ma langue.
« En parlant ainsi, je crois être agréable à Dieu; je ne
« veux laisser à qui que ce soit prétexte de dire que j'ai
« enlevé, sans être connu, l'élection épiscopale. Que le
« bien-aimé de Dieu, mon père Théophile, sachant cela,
« et m'ayant marqué à moi-même comment il le com-
« prend, décide sur moi! car, ou il ne me permettra
« pas de rester au point où je suis dans ma philosophie
« intérieure, ou il perdra le droit de me juger plus tard
« et de m'effacer du tableau des évêques. »

La doctrine de Synésius sur la préexistence de l'âme, doctrine suspecte alors de favoriser la métempsycose, n'a pas aujourd'hui le caractère de dissidence qu'il lui attribuait; les réserves un peu obscures, qu'il mettait à son consentement, sur d'autres points, n'étaient pas un obstacle; et son adoption parut aux évêques d'Orient un

si grand avantage pour les chrétiens, qu'on eut égard à tous ses scrupules et qu'on lui permit de garder sa femme et ses opinions.

Il n'en éprouva pas moins une grande agitation et de vifs regrets. Il refusa même d'abord de remplir les fonctions redoutables, qu'il avait acceptées; et à peine sacré, il se retira à l'écart: « Je reste loin des hommes, dont je « suis l'évêque, écrivait-il à un ami [1], jusqu'à ce que « j'aie appris quelle est la nature de ce ministère. S'il « peut s'accorder avec la philosophie, je le remplirai; s'il « est contraire à toute ma vie et à ma pensée, qu'ai-je à « faire que de m'embarquer et de passer dans la Grèce? « car, si j'abjure l'épiscopat, il me faut renoncer à ma « patrie, à moins de vouloir vivre méprisé et maudit, « au milieu d'une foule ennemie. » Ces considérations humaines cependant n'agirent pas seules sur son esprit: cette idée du beau moral, qu'il avait adorée dans Platon, lui apparut, avec plus de force encore, dans les merveilles de la charité chrétienne; et l'amour de la justice naturel à son âme généreuse lui fit saisir volontiers dans l'épiscopat une arme puissante, pour la défense de la faiblesse et du malheur.

A ce prix, Synésius devint évêque de Ptolémaïs. Il ne semble pas que sa vie ait d'abord beaucoup changé. L'étude de la philosophie profane, les plaisirs des champs, le goût des arts et de la poésie continuaient d'occuper ses jours. Il y mêla seulement la méditation de l'Écriture sainte. Mais, du reste, il parut indifférent à ces controverses de théologies si épineuses et si subtiles, dont le sacerdoce chrétien fatiguait l'esprit des peuples.

Synésius, dans sa belle retraite de Libye, consacrait son éloquence à de plus utiles sujets. Souvent, il célé-

[1] *Synes. episcop. Oper.* p. 236.

brait, dans des vers pleins d'élégance et d'harmonie, les mystères de la foi chrétienne, la grandeur de Dieu, son ineffable puissance, sa triple unité, la rédemption des âmes, la fin des sacrifices sanglants, et le commencement d'une loi plus douce pour l'univers.

Telles sont les idées qui remplissent les chants du poëte philosophe et chrétien. On sent le disciple de Platon et l'imitateur des anciens poëtes de la Grèce; mais cette couleur de métaphysique religieuse, qui est la poésie de la pensée, donne à ses accents un charme d'originalité, sans lequel il n'y a point de génie. L'évêque grec du quatrième siècle ressemble quelquefois, dans ses chants, à quelques-uns de ces métaphysiciens rêveurs et poëtes, que la liberté religieuse a fait naître dans l'Allemagne moderne. Ce rapprochement ne doit pas étonner. Le rapport des situations morales fait disparaître la distance des siècles. La satiété et le besoin de croyance, l'affaiblissement d'un ancien culte, l'enthousiasme solitaire substitué aux engagements d'une croyance vieillie, et bientôt insuffisante comme elle, enfin, l'adoption d'une foi nouvelle, où l'esprit, ébloui par la fatigue, croit souvent retrouver ses propres idées, et se fixe dans une règle, qu'il transforme à sa manière; tel est le travail intérieur, la révolution morale, par laquelle ont passé plusieurs de ces écrivains allemands, tour à tour incrédules, déistes et catholiques.

L'imagination orientale qui, dans ses abstractions comme dans son enthousiasme, a plus d'un rapport avec la poésie des peuples du Nord, ajoute à la vérité de ce parallèle. Mais, écoutons quelques hymnes de l'évêque marié de Ptolémaïs, du philosophe chrétien et poëte, qui mêle un souvenir de Platon aux dogmes du christianisme :

« Viens à moi, lyre harmonieuse, après les chansons

« du vieillard de Téos, après les accents de la Lesbienne,
« redis sur un ton plus grave des vers qui ne célèbrent
« pas les jeunes filles au gracieux sourire, ni la beauté
« des jeunes époux. La pure inspiration de la divine sa-
« gesse me presse de plier les cordes de la lyre à de pieux
« cantiques; elle m'ordonne de fuir la douceur empoi-
« sonnée des terrestres amours. Qu'est-ce, en effet, que
« la force, la beauté, l'or, la renommée, les pompes des
« rois, au prix de la pensée de Dieu?

« Qu'un autre presse un coursier; qu'un autre sache
« tendre un arc; qu'un autre garde des monceaux d'or;
« qu'un autre se pare d'une chevelure tombante sur ses
« épaules; qu'un autre soit célébré, parmi les jeunes
« hommes et les jeunes filles, pour la beauté de son
« visage! Pour moi, qu'il me soit donné de couler en
« paix une vie obscure, inconnue des autres mortels,
« mais connue de Dieu! Puisse venir à moi la sagesse,
« excellente compagne du jeune âge, comme des vieux
« ans, et reine de la richesse! La sagesse supporte en
« riant la pauvreté. Que j'aie seulement assez pour
« n'avoir pas besoin de la chaumière du voisin, et pour
« que la nécessité ne me réduise point à de tristes in-
« quiétudes!

« Entends le chant de la cigale qui boit la rosée du ma-
« tin. Regarde; les cordes de ma lyre ont retenti d'elles-
« mêmes. Une voix harmonieuse vole autour de moi. Que
« va donc enfanter en moi la divine parole? Celui qui est
« à soi-même son commencement, le conservateur et le
« père des êtres, sur les sommets du ciel, couronné
« d'une gloire immortelle, Dieu, repose inébranlable.
« Unité des unités, monade primitive, il confond et en-
« fante les origines premières. De là jaillissant, sous sa
« forme originelle, la monade mystérieusement répan-
« due reçoit une triple puissance. La source suprême se

« couronne de la beauté des enfants qui sortent d'elle,
« et qui roulent autour de ce centre divin.

« Arrête, lyre audacieuse, arrête; ne montre pas aux « peuples ces mystères très-saints. Chante les choses d'ici-« bas; et que le silence couvre les merveilles d'en haut! « Mais l'âme ne s'occupe plus que des mondes intellec-« tuels; car, c'est de là qu'est venu sans mélange le souffle « de l'humaine pensée. Cette âme, tombée dans la ma-« tière, cette âme immortelle est une parcelle de ses « divins auteurs, bien faible, il est vrai; mais l'âme qui « les anime eux-mêmes, unique, inépuisable, tout en-« tière partout, fait mouvoir la vaste profondeur des « cieux; et, tandis qu'elle conserve cet univers, elle « existe sous mille formes diverses. Une partie anime le « cours des étoiles; une autre le chœur des anges; une « autre, pliant sous ces chaînes pesantes, a reçu la forme « terrestre, et, plongée dans ce ténébreux Léthé, admire « ce triste séjour, Dieu rabaissé vers la terre.

« Il reste cependant, il reste toujours quelque lu-« mière dans ces yeux voilés; il reste dans ceux qui sont « tombés ici, une force qui les rappelle aux cieux, « lorsqu'échappés des flots de la vie, ils entrent dans « la voie sainte qui conduit au palais du Père souve-« rain.

« Heureux qui, fuyant les cris voraces de la matière, « et s'échappant d'ici-bas, monte vers Dieu d'une course « rapide! Heureux qui, libre des travaux et des peines « de la terre, s'élançant sur les routes de l'âme, a vu les « profondeurs divines! C'est un grand effort de soulever « son âme sur l'aile des célestes désirs. Soutiens cet effort « par l'ardeur qui te porte aux choses intellectuelles. Le « Père céleste se montrera de plus près à toi, te ten-« dant la main. Un rayon précurseur brillera sur la route, « et t'ouvrira l'horizon idéal, source de la beauté. Cou-

« rage, ô mon âme[1] ! abreuve-toi dans les sources éter-
« nelles; monte par la prière vers le Créateur, et ne
« tarde pas à quitter la terre. Bientôt, te mêlant au Père
« céleste, tu seras Dieu dans Dieu lui-même. »

Synésius, dans ses autres hymnes, ramène souvent les mêmes pensées. Cette poésie méditative a plus de grandeur que de variété. On peut cependant apercevoir dans les vers de Synésius le progrès de sa croyance. L'extase un peu rêveuse est insensiblement remplacée par une foi plus positive; et l'imagination du poëte finit par se confondre avec le symbole de l'évêque.

Tel est surtout le caractère d'un hymne au Christ, où la sévérité du dogme est conservée tout entière sous l'éclat des images poétiques. Il n'est pas une des formes de ce langage qui ne se rapporte à la *foi de Nicée*, et ne prévienne, ou ne démente quelqu'une des interprétations de l'arianisme, mais tout cela par un tour heureux de l'imagination, par un élan de l'âme et sans que le poëte, au milieu de cette abstraite théologie, abandonne ses souvenirs de patriotisme grec et même de gloire profane. Les paroles du texte fidèlement traduites peuvent seules faire sentir ce mélange d'impressions si diverses, dans une intelligence non moins naïve que savante. Ce chant jadis répété dans plus d'une église d'Orient n'a rien qui ne respire l'orthodoxie romaine, et semble unir l'élévation à la grâce mystique.

« Chantons[2] le Fils de l'épouse devenue mère sans

[1] Courage, enfant déchu d'une race divine,
Tu portes sur ton front ta céleste origine.
Méditations poétiques.

On peut remarquer d'autres rapports entre les *Méditations* de M. de Lamartine et cette ancienne poésie platonicienne et religieuse. Le même parallèle pourrait s'étendre à divers ouvrages de métaphysique publiés de nos jours en Allemagne et en France.

[2] *Synes. episcop. Oper.* p. 341.

« union mortelle. Ineffable volonté du Père! l'enfantement
« sacré de la Vierge a produit, sous l'image de l'homme,
« celui dont la présence apporta la lumière parmi les
« humains. Ce rameau mystérieux a vu la souche de l'é-
« ternité. Tu es la lumière primitive, le rayon co-éternel
« du Père; c'est toi qui, perçant la nuit de la nature,
« resplendis dans les âmes innocentes; c'est toi qui as
« créé le monde, et qui maintiens le cours éclatant des
« astres et l'immobilité de la terre! C'est toi qui es
« le sauveur des hommes! de ton ineffable foyer lançant
« une flamme qui porte la vie, tu nourris les mondes!
« de ton sein germent la lumière, l'intelligence et l'âme.
« Aie pitié de ta fille enfermée dans un corps périssable,
« pendant la durée terrestre de sa destinée. Préserve de
« l'atteinte des maladies la vigueur de ce corps. Donne
« la persuasion à nos paroles, la gloire à nos actions,
« pour qu'elles ne fassent pas honte à l'antique renom-
« mée de Cyrène et de Sparte. Que libre du poids des
« chagrins notre âme mène une vie tranquille, les yeux
« tournés vers ta splendeur, et que je puisse, dégagé de
« l'impure matière, me hâter sur la route qui ramène à
« toi, et, transfuge des maux de la terre, me réunir à la
« source de l'âme! Cette vie pure, réalise-la pour ton
« poëte! Que, chantant un hymne pour toi, que célé-
« brant la gloire du Père d'où tu sors, et l'Esprit-Saint
« qui partage la puissance du Père et unit la racine à la
« tige, j'apaise par ta louange les nobles douleurs de
« l'âme! Salut, source ineffable du Fils! salut, transfor-
« mation du Père! salut, Esprit incorruptible, centre
« d'union du Fils et du Père! Qu'il vienne à moi, avec
« Dieu, pour rafraîchir les ailes de mon âme, et achever
« le don céleste! »

Malgré cet attrait pour la contemplation, Synésius embrassa fortement les devoirs de l'épiscopat, tel qu'il

se montrait alors zélé pour la défense du peuple et des opprimés. Il eut ce beau caractère de la charité courageuse des premiers temps. Andronicus, gouverneur de la Cyrénaïque, en était le Verrès; il y avait introduit des supplices et des tortures inconnues dans les mœurs de cette colonie grecque. Après avoir inutilement fait agir près de lui les conseils et la prière, Synésius le frappa d'une sorte d'excommunication, par laquelle il lui interdisait l'église de Ptolémaïs, et conjurait toutes les églises d'Orient d'imiter cet exemple.

Il est à remarquer cependant que l'évêque de Ptolémaïs ne prétendait attacher aucun pouvoir politique à l'épiscopat : ces deux choses lui semblaient inconciliables. « Dans les temps antiques[1], dit-il, les mêmes « hommes étaient prêtres et juges. Les Égyptiens et les « Hébreux furent longtemps gouvernés par des prêtres. « Mais, comme l'œuvre divine se faisait ainsi d'une ma- « nière tout humaine, Dieu sépara ces deux existences : « l'une fut sacrée, l'autre toute politique. Il renvoya les « uns à la matière; il rapprocha les autres de lui. Les « uns furent attachés aux affaires, et nous à la prière : « et l'œuvre que Dieu demande et d'eux et de nous est « également belle.

« Pourquoi revenez-vous là-dessus, et essayez-vous de « réunir ce que Dieu a divisé, en mettant dans les af- « faires non pas l'ordre, mais le désordre ? rien ne saurait « être plus funeste. Vous avez besoin d'une protection, « allez au dépositaire des lois; vous avez besoin des « choses de Dieu, allez au prêtre de la ville. La contem- « plation est le seul devoir du prêtre qui ne prend pas « faussement ce nom. »

Mais, sans doute, en s'interposant pour les opprimés,

[1] *Synes. episcop. Oper.* p. 198.

en séparant de sa communion le préfet romain qui avait fait injustement torturer les plus illustres citoyens de la Cyrénaïque, Synésius, chrétien et Grec, croyait ne remplir qu'un devoir, et venger également sa foi et son pays.

Les incidents de cette lutte oubliée dans un coin du monde marquent bien, avec l'âme libre et forte de Synésius, l'ascendant que prenait partout le sacerdoce chrétien. Irrité des plaintes, Andronicus avait fait afficher sur les portes de l'église un ordre qui défendait aux suppliants de se réfugier près de l'autel, et aux prêtres de les accueillir; et il faisait livrer à la torture un citoyen de Ptolémaïs sur la place publique même, à l'heure où la chaleur brûlante du jour écartait la foule et aggravait les souffrances de la victime. L'évêque accourut seul, pour secourir et consoler ce malheureux. Dans la colère que lui donnait cette pitié, Andronicus blasphéma le nom du Christ et redoubla de rigueurs. Ce fut alors que Synésius s'arma de cette censure ecclésiastique dont, avant lui, d'autres évêques avaient usé contre des pouvoirs plus élevés que le gouverneur de Cyrène. Mais Ambroise, en osant interdire à l'empereur Théodose l'approche de l'autel, et en lui déclarant que pontife il ne pourrait célébrer devant lui le divin sacrifice, n'avait fait retentir aucun anathème, n'avait associé aucune Église à cette défense si redoutable par elle-même. La lettre synodale de Synésius procède autrement : elle semble avoir quelque chose tout à la fois de l'ancienne malédiction des *Eumolpides*, et des terribles interdits que fulmina le christianisme au moyen âge. En voici les derniers termes :

« A ces causes[1], l'Église de Ptolémaïs recommande « aux Églises ses sœurs, par toute la terre, que nul sanc- « tuaire ne s'ouvre pour Andronicus et les siens; que

[1] *Synes. episcop. Oper.* p. 203.

« tout lieu saint, que toute enceinte consacrée leur soit « fermée. Je prescris donc aux magistrats, aux particu« liers de ne point habiter sous le même toit, de ne pas « s'asseoir à la même table que lui : je le prescris surtout « aux prêtres. Que si quelqu'un méprise cette défense, « comme venant de l'Église d'une ville sans puissance, « et s'il reçoit ceux qu'elle a condamnés, parce qu'il ne « croit pas nécessaire d'avoir égard à une pauvre Église, « qu'il le sache, il aura déchiré autant qu'il est en lui « l'Église universelle, dont le Christ veut l'unité. »

Averti que cette déclaration menaçante était préparée, Andronicus fit de grands efforts, pour la prévenir : il multiplia les instances et les promesses. L'évêque s'en défiait avec justice; mais se sentant plus jeune et moins expérimenté que les prêtres qui lui conseillaient de s'abstenir et d'attendre, il n'envoya pas sa lettre. Une sorte de convention se fit même entre le Grec Andronicus, délégué de Rome, et l'évêque stipulant pour la liberté et la vie de ses concitoyens. « Si tu enfreins ta « promesse, dit Synésius, la sentence sera publiée, après « avoir été retardée seulement assez pour te convaincre « d'impénitence. » Malgré des promesses solennelles, malgré le gage déposé et reçu, Andronicus, croyant pouvoir par de nouvelles extorsions couvrir ses anciennes fautes, s'emporta aux plus arbitraires violences. Il joignit les confiscations aux bannissements, les supplices aux tortures. Synésius ému de ces horreurs publia la sentence; et l'adressant aux évêques de la Cyrénaïque, il les prenait à témoin de sa modération indignement trompée, et retraçait les attentats nouveaux qui le forçaient d'y renoncer. « Andronicus, dit-il, a menti à « l'Église; qu'il la trouve véridique et fidèle dans ses « menaces! » La punition suivit de près cette plainte; sur un ordre venu de Constantinople, Andronicus fut

dépouillé du pouvoir dont il abusait; il fut même si maltraité, que Synésius, dans sa charitable équité, blâma cette façon arbitraire de réprimer l'injustice, et intercéda pour celui qu'il venait d'accuser et qui lui semblait frappé, disait-il, au delà même des malédictions de l'Église.

Quoi qu'il en soit, l'évêque de Ptolémaïs avait atteint le but qu'il se proposait, en délivrant sa patrie d'un pouvoir inique; mais il ne pouvait réussir à la replacer sous l'autorité directe du gouverneur d'Alexandrie, ville où son crédit était grand, et qui n'était séparée du point le plus septentrional de Cyrène que par une traversée de cinq jours. Il continuait à lutter dans l'étroite enceinte de sa terre natale, veillant avec zèle pour ses concitoyens auprès des chefs fréquemment renouvelés, que leur envoyait l'empire, célébrant et secondant ceux qui gouvernaient sagement sa patrie, résistant à la violence, ou suppléant à la faiblesse des autres. Il n'était pas seulement l'évêque de Ptolémaïs, mais le défenseur de toute la province.

Son zèle s'étendait encore à des soins religieux, en dehors de la Cyrénaïque. Le primat d'Égypte, sachant qu'il ne pouvait choisir un arbitre plus habile et plus respecté, lui confiait le jugement des différends qui s'élevaient entre les Églises des contrées voisines de Cyrène. Synésius, qui défendait contre le hautain patriarche la mémoire de Chrysostome et les droits d'un évêque de l'Asie-Mineure institué par lui, à l'époque même de son bannissement de Constantinople, servait d'ailleurs Théophile avec un zèle sincère; et loin de Rome qu'il n'a nommée nulle part, sans lien avec l'Église récente et agitée de Constantinople, s'il pouvait dépendre dans sa foi, c'était de l'antique et savante Église d'Alexandrie, métropolitaine de Libye et si grande dans tout l'Orient

par le nom d'Athanase. Chargé de statuer pour elle sur la propriété d'un territoire, dont l'évêque d'Érythrée s'était emparé, en le consacrant, il ne vit que la justice, et donna raison à la plainte par des motifs empreints d'une pieuse élévation. « Je sépare la superstition de la « piété [1], écrivait-il au Primat d'Égypte. Elle est un vice « qui a pris le masque d'une vertu ; et la philosophie la « regarde comme une troisième sorte d'irréligion. Rien « n'est saint et sacré que ce qui est d'abord juste et « légal. Il ne m'est donc pas venu à la pensée de m'ar- « rêter devant la consécration prononcée ; car, l'esprit du « christianisme n'est pas de faire que des cérémonies et « des chants attirent, comme par un pouvoir matériel « la présence divine, mais qu'elle descende d'elle-même « dans les âmes paisibles et qui appartiennent à Dieu. Là « où la colère, l'ignorance et l'obstination dominent, « comment l'Esprit-Saint viendrait-il, lui qui, présent « dans un cœur, s'enfuirait à l'approche de ces vices ? »

Cette sagesse, aidée du don de la persuasion, maintenait Synésius en crédit et en honneur, au milieu des soins publics qu'il avait tant redoutés ; mais elle était impuissante pour écarter d'autres maux, que l'incurie de l'empire laissait tomber sur ses provinces les plus éloignées et les plus faibles. La Cyrénaïque, autrefois si industrieuse et si riche, non-seulement avait perdu son commerce et une partie de ses arts ; elle était sans cesse désolée par les incursions de peuplades guerrières voisines de la Grande Syrte et adossées au désert. Ces bandes, plus fortes par leur barbarie que les Grecs de la Cyrénaïque ne l'étaient par leur civilisation, sous le pouvoir jaloux et la discipline dégénérée des Romains, pénétraient dans les campagnes, brûlaient les moissons,

[1] *Synes. episcop. Oper.* p. 212.

tuaient les laboureurs, enlevaient les enfants, pour les enrôler plus tard dans leurs rangs, et ne s'arrêtaient qu'au pied du rempart des villes encombrées de fugitifs. Devant ce désastre, un nouveau gouverneur romain, qui avait épuisé le pays d'impôts et maladroitement dispersé les garnisons, se tenait à l'ancre, dans la rade de Ptolémaïs, avec deux navires chargés de ses richesses, prêt à fuir, si le péril devenait plus grand : « Je ne me possède pas « de douleur, écrivait Synésius ; je suis prisonnier der- « rière des murailles. Je vous écris tout occupé à épier « les signaux de feu qu'on nous fait, et à disposer d'au- « tres signaux, pour y répondre. Le gouverneur, dit-il « encore, ne se tient pas sur les remparts, comme moi « le philosophe Synésius ; mais il se tient près des rames « tout général qu'il est. »

Malgré l'ordre donné par le gouverneur aux habitants de rester enfermés entre leurs remparts, dès le point du jour, le courageux évêque sortait à cheval et s'avançait pour s'informer de l'ennemi ; et la nuit, avec une élite de jeunes gens de la ville, pour prévenir toute surprise des barbares, il faisait le tour de la colline, sur laquelle s'élevait Ptolémaïs[1]. « Nous assurons aux femmes, écri- « vait-il, un sommeil tranquille, pendant qu'elles savent « qu'on veille pour leur défense. »

Le péril fut encore écarté ; et Synésius continua ses soins et sa prévoyance, pour s'assurer quelques troupes auxiliaires et maintenir à ses concitoyens ce que l'empire leur interdisait, sans y suppléer, le droit de s'armer et de se défendre. Il quitta même son pays, pour mieux le servir, et passa près de deux années en Égypte, sans doute afin de réclamer les dispositions qui pouvaient conserver à l'empire une province importante. A son

[1] *Synes. episcop. Oper.* p. 268.

retour, il trouva de nouveaux désastres et l'invasion des barbares plus destructive que jamais. Indigné de voir ses concitoyens tranquilles derrière leurs murailles, pendant que le pays était ravagé, il les avertissait de ne pas attendre le secours imaginaire des soldats romains; mais d'enrôler les laboureurs pour la défense de leurs femmes, de leurs enfants et des soldats eux-mêmes. En même temps, il mettait à profit ses anciennes études de sciences mathématiques; et, comme Archimède dans Syracuse, il s'occupait à fabriquer une machine de guerre, pour lancer du haut des murs des quartiers de roc dans la plaine. Témoignant à ceux qui étaient près de lui une confiance intrépide, il exhalait sa douleur dans ses lettres à des amis éloignés, surtout à Hypatie, dont, malgré l'opposition de leurs cultes, il gardait chèrement le souvenir. « Si les morts oublient en enfer, lui écrivait-il [1] de Ptolémaïs assiégée, là même je me souviendrai d'Hypatie; « car, je m'en souviens ici, quoique entouré des misères « de ma patrie, accablé par la vue des malheureux qui « succombent et respirant l'air corrompu des corps « amoncelés, en attendant pour moi un sort semblable « au leur. Et cependant je reste attaché à ce lieu; car « que puis-je faire étant Libyen, né ici et ayant sous les « yeux les tombes honorables de mes pères? »

La guerre continua : des places fortifiées étaient prises par famine. La destruction ne s'arrêta plus; il n'y avait plus d'asile : monuments des arts antiques et du culte nouveau, derniers restes de la splendeur de cette florissante colonie, cités, temples, églises, tout était en proie aux barbares. Rien de plus touchant, de plus expressif que les plaintes de l'évêque grec, qui voyait s'anéantir à la fois les deux civilisations qu'il aimait.

[1] *Syncs. episcop. Oper.* p. 260.

Dans sa douleur, il mêlait tous ses souvenirs chrétiens et profanes, avec une naïveté, image curieuse de ces temps : « O Cyrène, disait-il, dont les registres publics « font remonter ma naissance jusqu'à la race des Héra- « clides ! tombeaux antiques des Doriens [1], où je n'aurai « pas de place ! malheureuse Ptolémaïs, dont j'aurai été « le dernier évêque ! Je ne puis en dire davantage; les « sanglots étouffent ma voix. Je suis tout entier à la « crainte d'être forcé peut-être à quitter le sanctuaire. Il « faut nous embarquer et fuir; mais quand on m'appel- « lera pour le départ, je supplierai qu'on attende : j'irai « d'abord au temple de Dieu, je ferai le tour de l'autel, « je baignerai le pavé de mes larmes, je ne m'éloigne- « rai pas, avant d'avoir baisé le seuil et la table sainte. « Oh ! que de fois j'appellerai Dieu ! oh ! que de fois je « saisirai les barreaux du sanctuaire ! mais la nécessité est « toute-puissante; elle est impitoyable. Combien de temps « encore me tiendrai-je debout sur les remparts, et dé- « fendrai-je les passages de nos tours? Je suis vaincu par « les veilles, par la fatigue de placer des sentinelles noc- « turnes, pour garder à mon tour ceux qui me gardent « moi-même. Moi qui souvent passais les nuits sans « sommeil, pour épier le cours des astres, je suis acca- « blé de ces veilles, pour nous défendre des incursions « ennemies. Nous dormons, à peine quelques moments « mesurés par la clepsydre; ma part de repos m'est « enlevée par le cri d'alerte; et si je ferme les yeux, que « de rêves affreux où me jettent les pensées du jour ! « Nous sommes en fuite, nous sommes pris, blessés, « chargés de chaînes, vendus en esclavage.....

« Cependant je resterai à mon poste dans l'église; je « placerai devant moi les vases sacrés; j'embrasserai les

[1] *Synes. episcop. Oper.* p. 302.

« colonnes du sanctuaire qui soutiennent la table sainte;
« j'y resterai vivant, j'y tomberai mort. Je suis ministre
« de Dieu; et peut-être faut-il que je lui fasse l'oblation
« de ma vie. Dieu jettera quelque regard favorable sur
« l'autel arrosé par le sang du pontife. »

Le dévouement de l'évêque encouragea les habitants: Ptolémaïs assiégée repoussa encore une fois les barbares; ils se rejetèrent sur le reste de la province, qui fut détruite et dépeuplée pour jamais. Dans l'obscurité qui couvre l'histoire de ces temps malheureux, on ne trouve plus de détails sur Synésius, ni même la date de sa mort. Ce noble génie disparut au milieu des ruines de son pays. Tout périssait dans l'empire, et périssait oublié : les ténèbres de la barbarie descendaient sur ce magnifique et ingénieux Orient

SAINT ÉPHREM.

Dans Chrysostome, dans Synésius, dans l'éloquent prêtre d'Antioche, comme dans l'évêque de Ptolémaïs, nous rencontrons le génie grec empreint du soleil d'Orient. Chrysostome est un Grec asiatique formé par l'influence d'Athènes. Quoiqu'il n'ait vu de la Grèce que Constantinople, il s'est donné par l'étude, sinon la simplicité des orateurs attiques, du moins l'art savant et l'élégance des écoles athéniennes. Synésius est un Grec africain, un descendant des colons doriens transplantés sous le ciel brûlant de la Cyrénaïque : il est né dans cette colonie plus lettrée et à ce titre plus hellénique encore que Sparte, sa rude métropole; il s'est instruit dans cette autre colonie grecque d'Égypte, seconde Grèce, moins poétique et moins inspirée que la première, qui n'eut point d'orateurs, parce qu'elle date d'Alexandre, et qu'elle n'eut que des rois, mais qui, de Théocrite à Plotin et à Proclus, d'Hipparque à Galien, de Clément d'Alexandrie et d'Origène à saint Athanase, embrasse un bien riche domaine, une bien puissante variété de l'esprit humain. Chrysostome, dans une proportion plus forte que Bazile et Grégoire de Naziance, mais à un point de vue semblable, nous montre le travail intérieur, la fusion créatrice qui, sous les rayons de la foi chrétienne concentrés dans une âme ardente, alliait la pensée platonique et l'imagination d'Orient. Ces hommes ont, sous ce rapport, avec les différences d'une civilisation plus avancée et la langue de feu des apôtres, quelque chose de ces premiers philosophes que l'Ionie envoyait à la Grèce, et dont la métaphysique

descendue de l'Orient semblait une poésie moins sévère que celle d'Athènes, au temps de Périclès et de Sophocle.

Chrysostome, tout Syrien qu'il était de naissance, et quoiqu'il dût sans doute à son origine l'abondance d'images, le luxe d'allégories et de paraboles qui parsèment ses écrits, ne parlait, n'entendait que la langue grecque ou du moins, s'il y joignait quelque connaissance de l'hébreu des livres saints, il n'avait aucune habitude des idiomes orientaux distincts de cette langue antique. Par là, il était un apôtre étranger pour la nation syrienne. Partout, en effet, hormis les grandes villes fondées ou colonisées par les Grecs, cette nation avait conservé son ancienne langue, un des dialectes de l'arabe. Tombé de la conquête d'Alexandre et du règne agité des Séleucides sous le joug fastueux de Tigrane, puis sous la domination romaine, ce peuple de laboureurs qui cultivait les fertiles campagnes arrosées par l'Oronte n'avait ni changé ses usages, ni adopté la langue de ses vainqueurs successifs. Le seul changement profond qui eût marqué sur lui était celui du culte. Dès le premier siècle de notre ère, le christianisme s'était réfugié sur les montagnes de la Syrie; mais, il n'y avait porté ni la langue grecque qui régnait dans les villes, ni la langue latine réservée aux décrets impériaux, qu'elle imprégnait du sceau même de la conquête étrangère. Dans les villages aux portes d'Antioche, on ne parlait que la langue syrienne. Chrysostome en faisait l'épreuve, lorsqu'il allait parfois hors des murs de la ville prier dans quelque lieu consacré; et il en exprime le regret, dans un sermon qu'il prêchait à Antioche, à *la fête des Martyrs*, devant la foule accourue des campagnes voisines, pour voir les cérémonies saintes. En célébrant les mœurs laborieuses et la vie pure de ces hommes rustiques, il les nomme un peuple séparé de

lui par la langue, quoique uni dans la foi [1]; mais en même temps, il fait connaître un trait remarquable de ce siècle et de cette nation, c'est que, parmi ces hommes simples qui ne comprenaient de ses paroles que les applaudissements et les larmes qu'elles arrachaient aux citadins grecs d'Antioche, il y avait beaucoup de prédicateurs populaires dans leur langue nationale. C'est un des éloges qu'il leur donne; c'est, comme il le dit, la philosophie rustique qu'il reconnaît en eux et qu'il préfère à la science de la Grèce. Souvent, de la charrue ces hommes montaient à l'autel [2], et prêchaient à leurs frères la parole sainte, rappelant ainsi l'humble origine et la prédication des premiers disciples du Christ.

Mais, cette facilité d'enthousiasme ne pouvait se trouver dans la foule, sans susciter parfois quelque interprète plus puissant et plus durable de la pensée commune. Il y eût donc alors des orateurs chrétiens, non-seulement dans les deux langues polies du monde civilisé, mais dans les deux dialectes vulgaires d'Orient, dans les langues syrienne et syro-chaldéenne, où se conservent encore d'antiques liturgies chrétiennes murmurées, sous quelques pauvres cabanes de Syrie et de Chaldée, jusqu'aux jours espérés et maintenant prochains, où le génie de l'Europe ramènera le christianisme vainqueur sur cette terre d'Orient, berceau de sa naissance humaine, et l'y ramènera par un double avénement temporel et spirituel à la fois, améliorant la vie, comme il élèvera les âmes, employant au profit de l'homme la fécondité de ces beaux climats, et à l'honneur de Dieu et de l'humanité la vive intelligence de ces races si longtemps opprimées, mais faites, de temps immémorial; pour les grands travaux et les prodiges des arts.

[1] *Sanct. Chrysost. Oper.* t. II, p. 222.

[2] *Ibidem*, t. II, p. 223.

Parmi les hommes qui furent au quatrième siècle, les interprètes tout orientaux, les prédicateurs enthousiastes et familiers des vérités que Chrysostome annonçait à la ville grecque d'Antioche, et plus tard à la Grèce demi-romaine de Constantinople, il faut placer très-haut saint Éphrem, ou plutôt Éphraïm, pour lui laisser un nom empreint de son origine et qui fait pressentir son génie. L'omission de ce nom et des souvenirs qu'il rappelle était, dans les lacunes de mon premier travail, la plus fâcheuse de toutes. C'était une part d'originalité, une forme tout entière du christianisme laissée à l'écart. En lui, vous n'avez plus devant les yeux le Grec devenu chrétien, attiré d'abord vers l'Asie, et de l'Asie vers la foi; vous ne retrouvez plus les souvenirs d'Homère et de Platon mêlés à l'ardeur inspirée des prophètes et à la divine charité du Christ; vous ne voyez plus sans cesse les fêtes et les jeux guerriers de la Grèce antique rappelés à la pensée des chrétiens et comparés à l'héroïsme des *Martyrs*. Mœurs, souvenirs, imagination, tout est asiatique cette fois; et nous avons, à travers les versions grecques des homélies et des méditations d'Éphraïm, la forme d'ascétisme chrétien que recevaient, que voulaient ces peuples voisins de la Judée, premiers prosélytes du culte nouveau proscrit par elle, et formant une race indigène bien plus nombreuse et plus durable que les colons grecs et les soldats romains transplantés, ou campés sur son territoire.

Peu de choses nous manquent, pour bien juger aujourd'hui ce monument du christianisme oriental. La traduction grecque que nous en avons, contemporaine de l'orateur et comme l'écho savant de son discours populaire, est éclatante par les images, et très-simple par les tours, pleine de ce naturel asiatique hors de nature pour nous, mais que les répétitions fréquentes rendent

bientôt accessible, quand la première surprise est passée. Publiée par la magnificence de la cour de Rome, dans le texte le plus correct, la version grecque fut encore éclaircie par les notes d'un orientaliste indigène, le savant Assemanni, appelé du mont Liban, dans le siècle dernier, pour être préposé à la partie la plus précieuse de la bibliothèque vaticane, à celle qui renferme, avec le trésor des langues d'Asie, la clef du monde oriental, et comme l'ancien titre de possession du christianisme sur ces beaux climats. Avec le secours de ce savant interprète, la traduction grecque de l'orateur syrien nous la met facilement sous les yeux. L'érudition patiente a tout préparé pour l'admiration et pour le goût. Il ne reste du voile arabe entre Éphraïm et nous que la teinte orientale, dont se colore heureusement son langage, et qui tient trop au soleil de la patrie et à l'inspiration de l'orateur, pour que l'éclat s'en efface.

Que je puisse compléter par cette étude nouvelle les développements que j'ai donnés à ma première et insuffisante peinture d'une si grande époque doublement faite pour nous intéresser! car, elle est pleine des choses, dont s'occupent aujourd'hui le politique et le rêveur, l'homme d'action et le solitaire, celui qui cherche des voies au commerce, un gage ou une apparence à l'équilibre des grands États, une solution pacifique au problème d'Orient, et celui qui, méditant sur la philosophie de l'histoire, se demande si toute la dette des gouvernements et tout l'avenir du monde n'est pas dans ces deux choses, christianiser les barbares, éclairer, élever, rapprocher les chrétiens.

Saint Éphrem, Syrien de race, fils d'un prêtre des anciens dieux du pays, naquit vers les premières années du quatrième siècle, sous le règne de Constantin, dans cette ville de Nisibe extrême frontière de la puissance

romaine en Orient, tour à tour enlevée et reprise par Sapor et par les Romains. Instruit dans la science orientale et les superstitions du vieux culte assyrien, il fut saisi de bonne heure par le christianisme qui comptait à Nisibe beaucoup de vrais fidèles restés purs, au milieu des sectaires, des juifs, des adorateurs du feu et des idolâtres. La ferveur s'accroissant par la rivalité même des cultes, les chrétiens avaient dès lors fondé près de Nisibe plusieurs monastères de femmes que, dans la licence de la guerre, fit respecter Sapor, persécuteur de la foi dans son empire. L'évêque orthodoxe de Nisibe, tout Syrien de langue et de génie, était un saint personnage renommé dans l'Orient pour avoir animé la résistance de ses concitoyens contre les attaques réitérées des Perses. Il fut le recours du jeune Éphraïm maltraité par le fanatisme de son père : et il l'instruisit dans la religion, d'après les monuments nombreux qu'elle avait en langue syrienne, et sans mélange d'érudition grecque. D'une nature austère et poétique, Éphraïm embrassa la foi nouvelle, sous cette forme contemplative que lui donnait volontiers l'Orient, et qu'il a portée dans des cultes moins sévères. Non-seulement, comme Bazile et Chrysostome, il suivit la vie monastique dès la jeunesse; mais il y mêla le mysticisme, dont ces grands esprits se défendent; il ne chercha pas seulement les rigueurs de la solitude, mais l'exaltation de l'ascétisme. Il fut un des premiers exemples dans le catholicisme de cette imagination religieuse qui marche à côté de la foi, la dépasse par l'enthousiasme, sans la contrarier par le schisme, est un besoin de l'âme plutôt qu'un travail de la pensée, inspire l'éloquence de sainte Thérèse, égare la ferveur de Mme Guyon et se mêle comme une grâce étrangère et parfois douteuse au génie de Fénelon lui-même.

Par le goût de contemplation et d'indépendance, qui

suit cette disposition de l'âme, peut s'expliquer comment Éphraïm, puissant par la parole, et demeuré le docteur célèbre de la nation syrienne, n'eut aucune dignité dans l'Église, et ne porta que le titre de diacre d'Édesse. L'ascétisme mystique, lors même qu'il s'interdit toute opinion hétérodoxe, aime à jouir de Dieu dans la liberté de sa foi, dans la candide simplicité de son amour, et peut s'effrayer du sacerdoce, encore plus que ne le faisait ordinairement l'humilité des premiers fidèles. Seulement à cette pieuse ardeur qui anime ses paroles, Éphraïm avec la subtilité de l'esprit oriental, joignait une étude profonde des querelles religieuses du temps : en se rangeant sous l'autorité de ceux qui élevaient la foi le plus haut, il fut l'adversaire de toutes les hérésies qui simplifiaient le dogme et tendaient à le rapprocher du théisme judaïque. Il paraît que, fort jeune, Éphraïm avait suivi l'évêque de Nisibe au concile de Nicée, à cette assemblée d'où est sortie et à laquelle se rapporte toute gloire et toute influence, dans le monde chrétien du quatrième siècle. Au retour de cette grande école, sa vie fut longtemps solitaire et errante : et quelques-unes des épreuves qu'il encourut lui firent connaître l'extrême infortune. C'est ainsi qu'il raconte que, voyageant à travers la Mésopotamie, et un soir, ayant reçu l'hospitalité chez le gardien d'un grand troupeau qui fut dévasté et pillé durant la nuit, il se trouva le lendemain accusé de complicité dans ce vol et traîné devant les juges, au milieu des clameurs populaires et de tous les soupçons qui accablaient son innocence. La prison, où il fut jeté, renfermait deux autres hommes accusés d'un autre crime et purs comme lui. L'éclaircissement de la vérité fut lent et difficile. Enfin, pendant que le jeune apôtre cherchait en lui-même s'il n'avait point, par quelque faute connue de Dieu seul, mérité l'erreur de la justice humaine, il vit

son innocence pleinement justifiée, et retrouva la liberté.

Il continua d'habiter tantôt les villes, tantôt les déserts. Un pressentiment le conduisit dans la ville d'Édesse, fameuse par la sainteté de ses souvenirs, et où lui était annoncé un sage, dont la parole devait l'instruire. Sa première rencontre fut très-différente; et quelques traits de la légende peut-être allégorique conservée à ce sujet rappellent les séductions, dont fut troublée la jeunesse d'Augustin et de Jérôme. Le jeune apôtre syrien ne connut cette épreuve que pour la vaincre; et son humilité n'est pas l'expiation de ses faiblesses. Mais, en restant austère, il était troublé; et son imagination agitée par les transes de sa foi lui présentait incessamment les terreurs de la vie à venir et l'insuffisance de ses efforts et de ses sacrifices, pour se préparer à ce terrible passage. Ces pensées le retenaient en longues méditations avec quelques amis, qu'il appelle ses frères, soit que par là il exprime leur association commune à l'Église, ou quelque autre lien religieux qui les unissait. On en trouve de nombreux souvenirs dans ses écrits. Je n'en citerai qu'un qui peut faire comprendre le travail religieux et poétique de cette âme ardente.

« Un jour, dès l'aurore [1], m'étant levé, j'étais sorti, « avec deux de nos frères, de la ville d'Édesse la bien- « aimée. J'avais levé les yeux au ciel, comme vers un « miroir limpide qui réfléchit l'éclat des astres sur la terre. « Saisi d'admiration, je disais : si tout cela resplendit « d'une telle gloire, combien les justes et les saints, qui « font la volonté de Dieu, brilleront-ils d'une plus inef- « fable lumière, à l'heure où viendra le Seigneur! Sou- « dain s'offrit à ma mémoire ce terrible avénement du « Christ. Mes os en tremblèrent; et frissonnant du corps

[1] *Sanct. Ephrem. Oper.* t. I, p. 153.

« et de l'âme, je pleurai et je dis en gémissant : dans quel « état serai-je surpris, moi, pécheur, à cette heure me- « naçante? Comment me tiendrai-je devant le tribunal « du juge redoutable? Comment m'élèverai-je du même « vol que les hommes purs? Et lorsque les saints se re- « connaîtront entre eux dans la cour d'honneur du ciel, « que ferai-je? qui me reconnaîtra, moi? Les martyrs « montreront leurs blessures, les solitaires leur vertus. « Qu'aurai-je à montrer, moi, que ma torpeur et ma né- « gligence? O âme vaine, âme pécheresse, âme impru- « dente, ennemie de ta propre vie, jusques à quand se- « ras-tu de toutes parts enchaînée à la terre? Jusques à « quand l'habitude des mauvaises pensées te dominera- « t-elle? Ne sais-tu pas que les mauvaises pensées sont « un nuage ténébreux jeté devant nous, pour empêcher « de voir la route qui mène à Dieu? Les deux frères qui « étaient avec moi, les larmes aux yeux, me dirent : « Pourquoi ce gémissement, ô mon père? Je leur dis : « Je pleure ma lâche indolence, ô mes fils. Dieu, dans « sa bonté, nous a donné la lumière; et je la repousse « chaque jour. Si j'avais accompli les ordres de la divine « volonté, je serais heureux maintenant, non-seulement « moi, mais tous ceux qui auraient fait de même. Nous « n'avons nulle excuse, mes frères, parce que nous pé- « chons avec connaissance. Voyons la Providence divine « dans tous les dons qu'elle nous fait. Toujours sa grâce « visite nos cœurs. Si elle les trouve en paix, elle y pé- « nètre, elle y demeure; mais, si elle ne trouve pas le « cœur pur, elle se détourne aussitôt. Sa pitié seule- « ment la ramène vers nous, parce que nous sommes « tous variables par la volonté, sans l'être par la nature. « Car, on nous retrouve toujours hautains et indolents, « envieux et faibles, nourrissant de mauvais désirs, et « enfoncés, comme dans un bourbier, dans nos pensées

« honteuses. » Et cette âme agitée continue d'exhaler ainsi son humble douleur entre les deux amis qu'elle soutient et qu'elle console.

Ce ne fut que dans l'âge mur, après de longues épreuves de la vie cénobitique et de la vie solitaire, qu'Éphraïm prit les premiers degrés du sacerdoce sous la consécration d'un grand docteur de l'Église d'Orient. Il vint à Césarée, où Basile, évêque, enseignait la foi de Nicée avec cet éclat d'éloquence, qui charmait puissamment les contemporains et anime encore ses écrits. Éphraïm était accompagné d'un ami qui entendait et parlait la langue grecque; et malgré cet obstacle de l'idiome qui le séparait de saint Basile, il comprit si bien son génie que, dans un éloge consacré à sa mémoire, il en donne la vive peinture, comme aurait fait un Grec d'Antioche ou d'Athènes. C'est dans ce discours même qu'il a consigné le souvenir de son voyage et de l'accueil qu'il reçut. Rien ne pourrait remplacer l'originalité de ce témoignage, et donner au même degré une idée des hommes et du temps.

« Le jour, dit-il [1], où Dieu fut ému de pitié pour moi, « et dans sa miséricorde m'offrit une occasion, j'entendis « une voix qui me disait : Lève-toi, Éphraïm, et nourris-« toi de pensées. Je répondis dans un grand trouble : Où « faut-il les prendre, Seigneur? Dieu me dit : Vois dans « ma maison : un vase d'or te présentera cet aliment.

« Émerveillé de ces paroles, je me suis levé; j'ai gagné « le temple du Très-Haut; et comme, parvenu doucement « au péristyle, je penchais la tête sous les propylées, j'ai « aperçu dans le sanctuaire un vase d'élection, qui brillait « au-devant du troupeau et, orné de saintes maximes, « attirait tous les regards. J'ai vu le temple pénétré de

[1] *Sanct. Ephrem. Oper.* t. II, p. 291.

« cet esprit divin, et tout rempli de compassion pour la « veuve et l'orphelin. J'ai vu des flots de larmes, et le « pasteur, sur les ailes de l'Esprit-Saint, élevant à Dieu « ses prières pour nous. »

Le génie de l'Orient respire dans ce poétique symbole; mais on regretterait que rien de plus familier et de plus simple n'exprimât l'entrevue de ces deux hommes, dont l'un venait de si loin chercher l'autre. Éphraïm, après avoir peint son extase, à l'entrée de l'église de Césarée, ajoute qu'il fut donné avis de sa présence à Basile : et aussitôt, dit-il, faisant appeler mon humble personne, il m'interrogea par la bouche d'un interprète, me disant : « Es-tu cet Éphraïm qui a noblement courbé « la tête, et porté le joug du Verbe sauveur? » et je réponds : « Je suis Éphraïm, coureur attardé dans la « carrière céleste; » et alors, cet homme divin, mettant la main sur moi, me confirma d'un saint embrassement, et m'offrit des aliments de son âme sainte et fidèle, une nourriture, non pas grossière et corruptible, mais toute pleine d'immortelles pensées; car, il disait par quelles œuvres nous pouvons nous concilier le Seigneur, comment repousser les assauts du péché, comment fermer les entrées du cœur, comment acquérir la vertu de l'apôtre, et comment rendre exorable le juge incorruptible. Alors, en pleurant, je m'écriai vers lui : « O mon « père, garde-moi de ma langueur et de ma faiblesse. « Dirige-moi dans la voie droite; le Dieu des intelligences « m'a jeté vers toi, pour que tu sois le médecin de mon « âme. Arrête mon navire dans l'onde du repos. »

L'imagination chrétienne vint embellir encore cette scène touchante, et voulut y mêler un miracle; elle supposa que, parti par l'ordre de Dieu, qui lui avait montré en songe une colonne lumineuse, Éphraïm était arrivé à l'église de Césarée, le jour même de l'Épiphanie,

que s'arrêtant à la porte du temple, et apercevant de loin Basile vêtu de blanc avec tout son clergé, il cherchait en vain cette colonne de feu qui lui avait été montrée. Averti cependant de sa présence, Basile lui envoie son archidiacre qui, fendant la foule, arrive jusqu'à lui et lui dit : « Bénis le Seigneur et entre dans le sanctuaire. « L'archevêque t'appelle. » Éphraïm, s'étant fait expliquer ces paroles par son interprète, s'excuse et dit : « Tu te « trompes, mon frère. Nous sommes des étrangers, des « inconnus pour lui. » L'archidiacre s'éloigne et les laisse dans la foule. Cependant Basile commence l'explication des livres saints; et pendant qu'il parle Éphraïm croit voir sortir de sa bouche une langue de feu. L'archidiacre revient et lui dit, en le nommant cette fois : « Seigneur « Éphraïm, ton père l'archevêque t'appelle; il t'invite à « monter jusqu'à l'autel. » Éphraïm, rempli de joie, s'excuse encore, et prie qu'on lui permette d'attendre la fin de la cérémonie sainte. Il vient alors dans le sanctuaire, où Basile lui dit : « Sois le bien-venu, père des « enfants du désert, toi qui as augmenté le nombre des « disciples du Christ et chassé les démons. Mais pour- « quoi ce voyage, ô mon père? Est-ce pour venir visiter « un homme pécheur? Que Dieu t'accorde une récom- « pense plus digne de ta peine! » Alors Éphraïm, a-t-on raconté dans les églises d'Orient, ayant reçu la communion des mains de Basile, lui dit : « J'ai une grâce à te « demander, ô mon père; et je te prie de me l'accorder. « Je sais que Dieu ne te la refusera pas. Demande pour « moi, je te prie, que je parle la langue grecque. » Basile répondit : « La demande passe mon pouvoir; mais « puisque tu la fais avec une foi vive, viens, mon père, « toi le guide des enfants du désert; et prions ensemble « le Seigneur; car il peut faire ce que tu veux. » Lorsqu'ils eurent longtemps prié, Basile lui dit : « Seigneur Éphraïm,

« pourquoi ne reçois-tu pas l'ordination sacerdotale? » Éphraïm répondit par son interprète : « Parce que je « suis pécheur. — Plût à Dieu, dit Basile, que je fusse « un pécheur semblable! Humilions-nous ensemble. » Et lorsqu'ils furent agenouillés, il imposa les mains à Éphraïm, et récitant l'oraison pour le diaconat, il dit en grec : « Seigneur, je t'en prie, relève-nous. » Et aussitôt Éphraïm reprit en grec : « Sauve-nous; aie pitié de nous, « et garde-nous, Seigneur, par ta grâce. » « Et depuis « ce temps, dit la légende, il exprima toute chose en « langue grecque, par ce don divin des langues qu'avaient « eu les apôtres. »

Éphraïm ne dit rien de semblable sur lui-même, dans le récit qu'il fait de son entrevue avec l'évêque de Césarée; et occupé surtout de son apostolat populaire auprès des indigènes de Syrie, il resta toujours étranger à la langue grecque si familière aux autres Pères de l'Église d'Orient. On ne trouve dans ses écrits aucune trace de cette philosophie et de cette poésie grecques, dont l'antiquité chrétienne était toute possédée. Éphraïm cependant fut poëte, mais poëte dans la langue vulgaire de son pays, dans ce dialecte issu de l'arabe, que les Grecs de cette époque et des siècles suivants jugeaient une langue très-riche en expression et en images, au point, dit naïvement Photius, qu'on a peine à dire si c'est de la langue, ou du génie de l'écrivain que vient la force et l'élévation du discours. Mais on sait ce qu'il faut admettre d'une pareille alternative, et comment c'est surtout l'émotion et le talent de l'écrivain qui fait la force de la langue. Par le caractère propre de son génie, comme par son idiome, Éphraïm est tout oriental. Il ne peut cesser de l'être par la traduction; seulement chez lui, l'esprit oriental prend une double forme. Il est antique et moderne, solennel et populaire. Nul Père de

l'Église, nul apôtre des premiers temps n'est plus nourri de l'Écriture, n'y fait de plus fréquentes allusions; et d'un autre côté, il a souvent les formes hyperboliques et raffinées de la poésie arabe du moyen âge. Il se complaît dans mille répétitions. Souvent son langage est diffus, autant que celui de la Bible est expressif et court. C'est le conteur arabe sous la tente, au lieu du prophète sur le seuil du temple.

En le voyant aujourd'hui à la lumière affaiblie d'un autre idiome que le sien, on ne s'étonne pas qu'il ait été poëte; et on conçoit la puissance qu'il dut exercer sur les hommes de son pays. La prédication ne suffisait pas à ces imaginations si vives. Il leur fallait la poésie et le chant; et ils l'employaient comme un instrument de la pensée religieuse, qui occupait une si grande partie dans leur vie. Les sectes qui divisaient le christianisme avaient compris cette puissance, et en faisaient un grand usage. Un Syrien élevé dans les écoles d'Athènes, et célèbre sous le nom d'Harmonius, avait composé en langue syrienne des chants tout remplis des erreurs, dont son père, l'hérésiarque Bardesane, infectait le christianisme. Éphraïm entreprit l'œuvre contraire; et tous les dogmes de Nicée, la foi, la morale, l'histoire évangélique furent pour lui le sujet d'hymnes populaires répétés dans les campagnes de Syrie. Plusieurs siècles après, ces chants se redisaient encore aux fêtes des martyrs. Une grande part de cette œuvre a péri : elle manque à l'histoire du christianisme oriental, dont elle consacrait bien des merveilles et des souffrances. Mais il s'est conservé de la poésie de l'Éphrem ce qui est entré dans la liturgie syrienne, et se mêle encore aux *offices* des églises du Liban. Ce sont surtout des hymnes funèbres pour tous les ordres de chrétiens, depuis l'évêque martyr, jusqu'au petit enfant arraché à la mamelle de sa mère. Rien de

plus uniforme que cette poésie de la mort, si touchante qu'elle soit : et elle ne peut nous donner une idée du charme divers qu'exerçait l'imagination chez ces chrétiens Arabes de Syrie.

Éphraïm n'était pas seulement le poëte théologien du peuple : tous les événements qui occupaient, ou affligeaient l'Orient, excitaient son génie non moins zélé pour la patrie que pour l'Église. Parmi ces poëmes syriens, l'antiquité chrétienne a cité surtout une lamentation sur la ruine de Nicomédie, détruite par un de ces tremblements de terre qui, dans le quatrième siècle, ébranlèrent plusieurs fois Jérusalem, Antioche, Apamée, Nicée, Constantinople, mais nulle part ne furent aussi désastreux qu'à Nicomédie.

Vers le même temps et dans l'enceinte de Jérusalem, ce fléau, mêlé à l'explosion de feux souterrains, avait paru le miracle même de la main divine qui, punissant le démenti tenté par Julien contre les prophètes, secouait de dessus terre la reconstruction du temple condamné. Les chrétiens le dirent avec enthousiasme ; les païens en frémirent. Dans Antioche et dans Nicée, le phénomène, bien moins terrible et moins réitéré, semblait sinon l'accomplissement d'une vengeance du ciel, au moins le signe précurseur de sa colère. Mais à Nicomédie, l'horreur et la durée du désastre pénétrèrent profondément les imaginations des hommes ; et on ne doit pas s'étonner que l'orateur populaire des chrétiens indigènes de Syrie en ait fait le sujet de ses chants et de ses appels à la pénitence et à l'aumône.

Cette voix puissante n'est pas venue jusqu'à nous ; mais elle avait retenti dans les provinces romaines d'Orient ; et il y a comme une trace des peintures terribles du poëte dans le récit qu'Ammien Marcellin a fait de cette calamité contemporaine. On sent, au milieu de la

fermeté d'esprit et des interprétations scientifiques du guerrier philosophe, le religieux effroi, dont Éphraïm était l'interprète. Quelques traits pathétiques de ce récit ont dû sortir de l'âme d'Ammien, et rappellent le brave et humain soldat qui, dans une déroute des siens, sauvait un pauvre enfant abandonné en plein champ par sa mère épouvantée, et, le jetant sur le cou de son cheval, le portait à une station romaine, avant de continuer sa fuite et de passer l'Euphrate. Mais, dans les pages de l'historien, on croit reconnaître aussi quelque souvenir des accents du poëte qui, parlant à la foule, avait excité la pitié dans tout l'Orient, et lutté par le zèle de la charité contre l'incurie de l'extrême malheur.

C'est ainsi que la ville de Dioclétien, la Nicomédie chrétienne, tant haïe de Galerius, sacrifiée par Constantin à l'incomparable situation de Byzance, se releva, malgré son affreux désastre, et eut encore des jours prospères par le commerce et par les arts. Ces jours, elle les retrouverait bien vite, si jamais de l'ancienne Édesse à l'ancienne Nicomédie, de l'ancienne Antioche à l'ancienne Nisibe, et des sommets du Liban au mont Olympe d'Asie, l'Orient chrétien redevenait libre, et que ces oasis vivantes qui gagnent chaque jour sur le désert de la tyrannie turque, ces lignées de chrétiens grecs, jacobites, arméniens, maronites reprissent enfin leur place au soleil et au pouvoir. Alors, chez ces peuples qui n'ont pas eu dans l'antiquité connue d'histoire héroïque, qui n'eurent de grandeur que par le christianisme, la statue d'Éphraïm serait dressée sur les places publiques des villes, dont il relevait les murailles et nourrissait les pauvres.

Cette dernière expression est d'une vérité littérale; car, ce génie d'Éphraïm qui semblait né pour l'indépendance de l'ascétisme solitaire, qui se refusait au sacer-

doce, et qui dans une occasion même feignit la démence pour échapper à l'épiscopat, se pliait cependant aux soins de la plus active charité. De retour dans sa ville préférée d'Édesse, il y trouva le petit peuple en proie au fléau de la famine et de la contagion, que les monopoles et la négligence des gouverneurs romains rendaient fréquents alors dans ces belles contrées. Les riches étaient effrayés et inactifs; les pauvres succombaient à leurs maux. Éphraïm sort de sa cellule, s'adresse aux premiers et leur demande de donner leur argent, à défaut de leurs soins. Il se charge de tout; il dispose, sous une partie des élégants portiques de la ville, un vaste hospice, et faisant des pauvres encore valides les serviteurs rétribués de leurs frères malades, il parvient à rétablir l'ordre et la santé dans Édesse. La bienfaisance perfectionnée de nos temps modernes rend plus difficile de comprendre tout ce qu'il y avait alors de vertu salutaire dans la charité d'un homme; il faisait ce que nul pouvoir n'eût fait à sa place : il substituait le secours à l'abandon, la miséricorde à la ruine.

Ce dévouement toutefois, privé des occasions que l'épiscopat donnait aux Athanase et aux Chrysostome, ne pouvait avoir la même grandeur historique. Apôtre d'une civilisation qui parut éteinte pendant plusieurs siècles, Éphraïm a souffert dans sa renommée des pertes de la foi dans l'Orient. Les monuments de son génie, plus affectueux que dogmatique, n'ont pas eu la même autorité que les ouvrages des grands docteurs de l'Église orientale. La tradition chrétienne s'en est moins nourrie. La chaire évangélique l'a moins cité. Il est resté à l'écart dans l'histoire des lettres chrétiennes, comme il avait été humblement solitaire dans sa vie. On peut croire d'ailleurs que ses écrits, tels que nous les avons, non-seulement ne sont qu'une copie affaiblie, mais ne sont qu'un

abrégé incomplet de son génie. La puissance qui dominait en lui, c'était le pathétique, c'était le don des larmes. Ses discours, entrecoupés de prières, étaient un dialogue avec Dieu et son auditoire. Souvent il y mêle le récit de visions allégoriques, ou réellement présentes à ses yeux, par l'ardeur de son imagination et de sa foi. Il voit le Dieu auquel il aspire; il entend, il répète ses paroles; puis il tombe dans une humilité aussi grande que son enthousiasme. Mais découragé sur lui-même, il est plein d'espérance et de tendresse pour les autres. Nul homme n'a été davantage le prédicateur de la charité, non de celle qui s'arrête seulement à l'aumône, mais de celle qui aime et qui console. Quoique plein des souvenirs de l'Ancien Testament et des prophètes, il respire surtout la douceur évangélique. « Le Seigneur, dit-il dans une « de ses homélies, a dit avec vérité : Mon joug est léger. « Quel facile travail, en effet, que de remettre à notre « frère les offenses qu'il nous a faites, offenses souvent « frivoles, de lui accorder quelque chose du nôtre, et à ce « prix d'être justifié! Dieu ne vous a pas dit : Amenez-« moi de riches offrandes, des bœufs, des chevreaux; « ou bien : Apportez-moi vos jeûnes et vos veilles. Vous « auriez pu répondre : Je n'ai pas, ou je ne puis pas. Il « vous a prescrit ce qui était facile et sous votre main; « il vous a dit : Pardonne à ton frère ses fautes, et je te « pardonnerai les tiennes. Tu lui remets une petite dette, « quelques oboles, quelques deniers; moi, je te remets « des milliers de talents. Tu lui fais grâce de peu de « chose; tu ne lui donnes rien de plus; moi, je te remets « ta dette, et je te donne la santé de l'âme et la béati-« tude. Je n'accepte ton présent que lorsque tu es ré-« concilié avec ton ennemi, que tu n'as pas laissé le so-« leil se coucher sur ta colère, et que tu es en charité et « en paix avec tous : alors, ta prière sera bienvenue, ton

« offrande accueillie, ta maison bénie et toi-même heu-
« reux. Mais si tu n'es pas réconcilié avec ton frère, de
« quel front me demanderas-tu indulgence et pardon?
« Comment oses-tu m'offrir des prières, un sacrifice,
« des prémices, quand tu gardes inimitié contre quel-
« qu'un? De même que tu te détournes de ton frère,
« ainsi je détournerai les yeux de tes prières et de tes
« dons. »

Ces touchantes exhortations, et mille autres qui leur ressemblent, sur la charité, sur l'aumône, sur l'amour des pauvres, s'adressaient au peuple, aux chrétiens réunis des villes et des campagnes. Mais beaucoup de discours ou d'écrits d'Éphraïm n'étaient destinés qu'aux hommes engagés dans la vie religieuse, à des moines d'Égypte et de Syrie. Pour cela, sans doute, malgré sa douceur et son humilité profonde, sa sévérité est très-grande et sa foi menaçante. La vie religieuse, qui retirait les hommes de grands désordres, avait aussi ses difficultés et ses maux; elle comprimait la vague agitation des pensées, sans la guérir. Beaucoup d'âmes étaient indécises entre le cloître et le désert, et passaient incessamment de l'un à l'autre. Pour soutenir cette vie, il fallait un enthousiasme qui élève le cœur et une occupation assidue qui le préserve. Éphraïm, en combattant avec force l'instabilité des désirs, est habile à la prévenir et à guider l'esprit religieux, dans la route qu'il a prise. « Si quelqu'un, dit-il, commençait à élever une
« tour, puis, ennuyé de la construction, voulait faire un
« portique; puis, les fondements jetés, se ravisait et
« trouvait suffisant de faire une cellule, il paraîtrait
« insensé. Tel le religieux qui ne sait pas rester dans le
« même asile et persévérer dans la même œuvre. »

La censure d'Éphraïm ne s'arrête pas à ce reproche; pénétrant avec sévérité dans la vie monastique, elle y

retrouve les passions humaines et presque tous les vices du monde appliqués aux intérêts du cloître. Il semblerait même qu'elle en exagère parfois la peinture; car, la ferveur qui entraînait à la vie monastique et les austérités mêmes de cette vie devaient ôter beaucoup de chances de tentation et de faiblesse. On aimerait à croire que ce premier âge du christianisme, cette jeunesse d'une foi encore si récemment éprouvée par la persécution communiquait à toutes les institutions qu'elle inspirait quelque chose de plus saint et de plus pur. Il n'en était pas ainsi, cependant. Soit que l'esprit de la vieille société, cette âpreté d'égoïsme, cette dureté superbe enracinée chez elle se réfléchit encore dans la réforme qu'elle subissait, soit que certains défauts de la nature humaine se retrouvent dans toutes les conditions, soit enfin que la sévérité même de la règle religieuse réveille dans quelques âmes un principe d'orgueil difficile à séparer du principe de force qui soutient dans les grands sacrifices, Éphraïm reproche aux moines de son temps de bien graves erreurs et comme une continuation de tous les travers du siècle qu'ils ont abjuré. « Nous avons « quitté le monde [1], dit-il, et nous pensons au monde; « nous avons abandonné les possessions de la terre; « et nous n'avons pas cessé de contester pour elles; « nous avons quitté nos maisons, et nous en avons gardé « la préoccupation et le souci; nous n'avons point de « richesses, mais nous avons de l'orgueil; nous sommes « en apparence humbles de cœur, et dans l'âme, nous « ambitionnons les honneurs; nous paraissons aimer la « pauvreté, et nous sommes dominés par la convoitise. « Peut-on ne pas s'affliger de notre état? Il y a de quoi « s'étonner de voir les préoccupations des moines, des

[1] *Sanct. Ephrem. Oper.* t. I, p. 112.

« plus jeunes surtout, des novices. Ils n'ont pas encore « prononcé leur abjuration, et déjà ils sont enflés d'or- « gueil; ils n'ont pas encore l'habit, et ils ont déjà la « fierté; ils n'ont pas encore entendu les instructions, « et déjà ils admonestent les autres; ils n'ont pas encore « passé le péristyle, et ils se croient dans le sanctuaire. »

Le saint docteur prolonge cette peinture avec une vivacité de reproches, et il faut le dire, une abondance d'antithèses qui n'est pas sans quelque affectation. La distinction qu'il établit dans la vie des moines entre l'apparence et la réalité, les épithètes contradictoires qu'il leur assigne, sous ces deux aspects, peuvent paraître quelquefois bien étranges et troublent toutes nos idées sur la sainteté de ces temps. Conçoit-on, par exemple, qu'il ait pu dire, sans une exagération presque inexplicable? « A l'extérieur, nous sommes moines; par le ca- « ractère, nous sommes durs et inhumains; à l'extérieur, « nous sommes humbles; par le fait, nous sommes « oppressifs; à l'extérieur nous sommes pieux, en réalité « nous sommes homicides; à l'extérieur nous sommes « charitables; par le cœur, nous sommes ennemis; à « l'extérieur, nous sommes des ascètes; dans la conduite « nous avons l'oisiveté des athlètes; à l'extérieur, nous « jeûnons; dans nos mœurs, nous sommes des pirates; « à l'extérieur, nous sommes pudiques, et dans le cœur « adultères; à l'extérieur, nous sommes paisibles, et « dans la pratique, nous sommes sans frein. »

On doit supposer que cette rigueur de censure, dont il ne s'exemptait pas lui-même, lui donnait un grand empire sur ses auditeurs, et était en quelque sorte acceptée par l'humilité de leurs scrupules; mais, nous ne pouvons y voir un témoignage historique. La vie ascétique, au reste, ne sera jamais qu'une exception, plus ou moins étendue, plus ou moins nécessaire, selon la diversité

des époques, toujours très-limitée, par comparaison aux autres modes d'existence; elle occupait une grande place dans un temps de civilisation inégale et de lutte violente : elle était la défense et l'arme du christianisme; mais elle n'était pas le christianisme tout entier; elle ne le suivait pas dans l'action immense, qu'il exerçait sur les lois civiles et sur la vie domestique. Toute cette partie de l'histoire, dont les traces sont si marquées et seraient si précieuses à recueillir dans les orateurs chrétiens du même temps, apparaît peu dans Éphraïm. C'est la méditation mélancolique du cloître et l'imagination des solitaires qu'il rapporte devant la foule. De là l'exaltation de ses scrupules, les transes de sa foi, et tout ce qui fait souvent de ses homélies un pieux soliloque, une confession à haute voix, plutôt qu'une instruction simple et persuasive. Il lui arrive aussi cependant d'associer ses auditeurs à toutes ses pensées, de les agiter de son trouble et d'ajouter par leur émotion à son éloquence. De toutes les inspirations, qu'Éphraïm empruntait au dogme religieux, la plus puissante, comme la plus assidue, c'était la pensée du jugement dernier, c'était la terreur de ce grand jour anticipée par la ferveur du solitaire, comme elle le serait par la conscience du coupable. Sans cesse il le mêle à ses discours, à ses prières publiques. Une de ses prédications surtout faisait de cette terrible annonce une réalité, une représentation vivante, par le dialogue qui s'établissait entre son auditoire et lui, l'inquiétude des demandes et l'effrayante précision des réponses.

Ce discours, ou plutôt ce drame, célèbre dans toute la chrétienté d'Orient, était, au treizième siècle, cité avec admiration par Vincent de Beauvais, et ne fut pas sans doute ignoré de Dante. On ne pourrait le renouveler, sans l'affaiblir; et le pathétique en était inséparable de cette

naïveté d'étonnement et d'effroi qui entourait l'orateur. Remontez bien au delà de notre temps et du moyen âge; soyez par l'imagination dans une de ces villes d'Asie encore toutes décorées des monuments de l'art grec, et récemment attirées du paganisme à la foi chrétienne.

C'est là que l'orateur ascétique, pâle de veilles et de jeûnes, pauvre de cette pauvreté qui garde une grande puissance de charité, monte en chaire et commence à décrire la comparution égale de toutes les âmes devant leur juge suprême; puis, il s'arrête épouvanté; et du milieu de son auditoire, cette question s'élève : « Dis-« nous, maître, que vont entendre et souffrir toutes ces « âmes assemblées? — Hélas! répond-il [1], mes frères « très-aimés du Christ, je voulais aussi vous raconter ce « qui doit suivre; mais frappé d'effroi, je ne le puis; la « voix me manque et les pleurs s'échappent de mes yeux; « car ce récit est terrible. — Dis, nous t'en prions, au « nom de Dieu et pour notre bien. — Alors, amis du « Christ, est vérifié le cachet de christianisme que « chacun a reçu dans l'Église, la profession de foi qu'il « a faite et l'engagement qu'il a pris dans le baptême; et « il sera demandé à chacun s'il a gardé sa foi inviolable, « sans mélange d'aucune autre secte, son cachet intact « et sa robe sans souillure. — Tous seront-ils interrogés, « et les petits et les grands? — Oui, tous ceux qui ont « engagé leur nom à l'Église, et chacun, selon le degré « de ses forces; car les forts seront fortement éprouvés, « comme dit l'Écriture, parce qu'il est beaucoup de-« mandé à celui auquel il a été beaucoup donné et qu'on « mesure à chacun, selon la mesure, dont chacun s'est « servi. Au reste, grands et petits, nous avons contracté « le même engagement; nous avons été marqués du

[1] *Sanct. Ephraem. Oper.* t. II, p. 378.

« même sceau précieux; nous avons également renoncé
« à Satan; et chacun de nous s'est pareillement associé
« au Christ. — Nous t'en prions, ô maître, apprends-
« nous toute la force du renoncement, que nous avons
« fait. — Le renoncement que chacun de nous a fait sur
« les fonts de baptême est simple dans l'expression,
« mais grand dans la pensée; et trois fois heureux qui
« peut y rester fidèle! En quelques paroles, nous renon-
« çons à tout ce qui est mal devant Dieu, non pas à une
« chose, à deux, à dix, au mal tout entier, à tout ce que
« Dieu déteste. Nous disons : Je renonce à Satan et à ses
« œuvres. Quelles œuvres? à savoir, la corruption, l'a-
« dultère, la débauche, le mensonge, le vol, l'envie, le
« poison, la divination, les enchantements, la violence,
« la colère, le blasphème, la jalousie, la haine. Oui, je
« renonce à l'ivresse, à la paresse, à l'orgueil, à la
« mollesse; je renonce à la raillerie, aux sons voluptueux
« de la cithare, aux chants diaboliques de la tragédie,
« aux séductions contre nature, aux augures, à la con-
« sultation du malin esprit, avec les caractères inscrits
« sur des lames d'argent; je renonce à l'avarice, à l'ini-
« mitié, à la cupidité. »

Et il continue d'énumérer l'effrayante série des vices et des erreurs de la société moitié grecque, moitié barbare, moitié chrétienne, moitié païenne de son pays et de son temps.

Puis reprenant son dialogue : « Mais comment sera-
« t-on interrogé? se fait-il dire par ses disciples. — Les
« pasteurs des âmes, les évêques, les princes seront in-
« terrogés sur eux-mêmes et sur leurs troupeaux; et on
« recherchera chacun sur le dépôt spirituel, que le Pas-
« teur suprême lui aura confié. Si, par la négligence de
« l'évêque ou du prince, une brebis s'est perdue, son sang
« sera redemandé à celui-ci, comme s'il l'avait versé lui-

« même de sa main. Les prêtres répondront pour le peu-
« ple de l'église qui a été commis à leurs soins; les diacres
« et le reste des fidèles seront comptables pour leurs fa-
« milles, pour leurs femmes, leurs enfants, leurs servi-
« teurs, leurs servantes, qu'ils ont dû nourrir dans la
« crainte et dans la pensée du Seigneur, comme le veut
« l'apôtre. Ensuite les rois et les princes, les riches et
« les pauvres, les petits et les grands seront interrogés
« sur leurs propres actions; car, il est écrit : « Il faudra
« tous nous manifester devant le tribunal du Christ, et
« dire ce que nous avons fait de bien et de mal. » Et il
« est encore écrit ailleurs : « On ne retire personne de
« mes mains. » — Nous te prions de nous dire encore
« ce qui doit suivre. — Je le dirai, dans l'angoisse de
« mon cœur; car vous ne pourrez pas l'entendre. Arrê-
« tons-nous, je vous en prie, enfants amis du Christ. —
« Ces choses qui doivent suivre sont-elles donc plus for-
« midables que celles que nous avons entendues? —
« Plus formidables cent fois et plus lamentables, dignes
« de toutes les pleurs et de tous les sanglots; et si je les
« énonce, un tremblement saisira mes auditeurs. —
« Raconte-les, ô maître, si tu le peux, afin qu'après
« t'avoir écouté, nous ayons plus d'ardeur à la péni-
« tence. — Je le dirai avec larmes : on ne le peut dire
« autrement; car ce sont les dernières misères. Mais,
« l'apôtre nous ayant donné le mandat d'en instruire les
« hommes fidèles, et vous étant fidèles, je dois vous
« montrer ces choses; et vous les enseignerez à d'autres.
« Si mon cœur se brise dans ce récit, secourez-moi de
« votre compassion, mes frères bien-aimés.

« Alors, dis-je, lorsque tous auront été bien examinés
« et leurs œuvres mises à jour devant les anges et les
« hommes, que toute puissance et toute force humaine
« aura disparu et que tout genou sera courbé devant

« Dieu, comme l'a dit l'Écriture, il séparera les uns des
« autres, comme le pasteur sépare les brebis des che-
« vreaux ; ceux qui auront porté de bons fruits et brillé
« par de bonnes œuvres seront séparés des inutiles et
« des coupables. On verra resplendir ceux qui auront
« gardé les commandements du Seigneur, les miséricor-
« dieux, les amis des pauvres et des orphelins, les
« hospitaliers, ceux qui ont soulagé les souffrants et les
« mourants. Ceux qui pleurent maintenant, comme dit
« le Seigneur, qui sont pauvres, parce qu'ils ont placé
« leurs richesses dans le ciel, qui remettent les offenses
« à leurs frères, qui gardent pur et inviolable le sceau
« de la foi, il les placera à sa droite ; mais, ceux qui
« furent inutiles à tout bien, qui ont irrité le bon Pasteur,
« qui n'ont pas entendu sa voix, les orgueilleux, les dé-
« réglés, les insolents qui ont perdu ce temps favorable
« à la pénitence, ceux qui ont passé toute leur vie dans
« la débauche, l'ivresse et la dureté de cœur, comme ce
« riche qui ne fut jamais touché de pitié pour Lazare, il
« les rejettera à sa gauche ; et ils resteront là condamnés,
« comme n'ayant pas eu de miséricorde et d'entrailles,
« sans fruit de pénitence et sans huile dans leur lampe ;
« mais ceux qui ont acheté l'huile du pauvre et en ont
« rempli leur vase resteront à sa droite, éclairés de sa
« gloire, heureux et portant la lumière dans leurs mains ;
« et ils entendront cette voix céleste et miséricordieuse :
« Venez, les bénis de mon père ; possédez le royaume
« qui vous est réservé, depuis la création du monde. »

Et il continue par les paroles de l'apôtre contre les maudits, et sur le supplice éternel qui les attend. « Mais « quoi ? lui dit encore son auditoire, tous iront-ils aux « mêmes supplices, et n'y a-t-il point de peines diffé- « rentes ? » C'est là que le génie compatissant du prêtre syrien paraît tout entier. Il a présentes les menaces de

l'Écriture ; il les répète avec componction et gémissement ; mais il se garde bien d'y ajouter et d'épuiser l'imagination et la langue à l'expression de douleurs matérielles, comme fit plus tard le moyen âge et le plus grand de ses poëtes. Non ; malgré l'effroi qu'il ressent et qu'il annonce, il ne conçoit rien au delà des pleurs et des grincements de dents de l'Évangile : l'enfer est pour lui dans les cœurs. Par un mouvement de pitié, ces supplices éternels qu'il résiste à raconter, qu'il supplie ses auditeurs de ne pas lui demander, et qu'il ne consent à leur révéler que sur leur ardente prière et pour les exciter à la pénitence, il ne les révèle pas en effet : il s'arrête à cette séparation, qui commence la béatitude des uns et la perte des autres. Il en fait la plus grande, comme la première des tortures qu'il avait à décrire ; et, dans cette douleur toute morale, il laisse la foi chercher avec tremblement toutes les autres douleurs de la damnation ; il en fait tout le supplice d'une éternité malheureuse. « Alors, dit-il, les fils seront séparés des pères, « et les amis des amis ; alors l'épouse sera séparée avec « douleur de l'époux, pour n'avoir pas gardé la pureté du « lit nuptial ; alors seront rejetés aussi ceux qui, vierges « de corps, ont été durs de cœur et sans entrailles. »

Cette distinction est belle dans un écrivain ascétique de ce temps, sous le ciel brûlant de Syrie, et là où l'orgueil et le christianisme mal compris pouvaient chercher dans une seule vertu la dispense des autres, et dans un seul et rude sacrifice le droit de ne pardonner à personne. Il continue, malgré son trouble ; il achève cette séparation, dont le plus grand supplice est de voir un moment la lumière divine et de la perdre. Il fait entendre la plainte des réprouvés, leur inconsolable remords, qui paraît leur supplice même ; et quand, avec cette imagination d'Orient qu'on ne peut reproduire,

sans l'altérer, il a multiplié toutes les formes d'une douleur qui ne peut ni changer, ni finir, il y oppose les paroles de celui qui a dit : « Venez à moi, vous tous qui « souffrez et êtes affligés ; et je vous soulagerai, et je « vous recevrai dans la cité céleste ; venez à moi, vous « qui avez faim ; et je vous nourrirai. » Et répandant toute son âme dans cette espérance, il descend au milieu de la foule émue de reconnaissance et d'amour, comme elle était naguère consternée d'effroi.

Tel était le langage de ce puissant apôtre des peuples de Syrie ; telle était la promesse qui tempérait dans sa bouche les terreurs de la foi. C'est ainsi que, dans ce monde encore tout pétri de préjugés inhumains, chez ces natures d'Orient, mobiles et violentes, que le zèle religieux passionnait parfois jusqu'au délire, il faisait de la bonté, de la miséricorde le fond même de la loi chrétienne. Par là, nous pouvons concevoir comment le diacre de la ville d'Édesse eut un si grand nom dans l'Asie, et fut appelé par Chrysostome lui-même le grand Éphraïm, l'asile de la vertu et le temple de l'Esprit-Saint. C'est ce feu de charité répandu dans ses discours qui faisait dire à saint Jérôme : « J'ai lu en grec son ou- « vrage qu'on avait traduit du syriaque ; et j'ai retrouvé, « même dans une traduction, l'éclat du génie. »

Éphraïm continua jusqu'à son dernier jour d'instruire les religieux ses frères, et le peuple d'Édesse. Son enseignement, de la plus pure élévation morale, était toujours animé par l'imagination ; et en lui, l'imagination c'était la foi même. Toutes les espérances, toutes les terreurs du monde invisible lui apparaissent donc aussi présentes que si elles étaient sous ses yeux. Cette pensée lui montre les vertus et les vices de l'homme comme autant de bons et de mauvais anges, prêts à le recevoir et à le conduire au ciel, ou dans l'abîme, au moment où

s'accomplit le grand mystère de la séparation de l'âme d'avec le corps. Dans l'attente de ce jour, ce qu'il recommande à l'homme, c'est de penser sans cesse au bien, afin de ne pas penser au mal ; car l'âme ne supporte pas d'être oisive ; et la vaine rêverie produit des œuvres de vanité, comme la méditation porte des fruits de salut. Ces œuvres de vanité, il les poursuit avec une inexorable rigueur dans tous les monuments de la gloire humaine, dans tous les trophées de la grandeur. Il a sur notre néant de ces expressions de pitié qui échappent à Bossuet, du milieu de son admiration pour le pouvoir et pour le génie. Il les a sans mélange : car rien ne l'éblouit ici-bas; et son cœur est placé plus haut que le monde.

Sa mort fut instructive, comme sa vie. Son testament a été conservé en langue syriaque, tel qu'il le dictait, à son dernier jour, devant les amis qui remplissaient son humble cellule. Il s'y représente comme le laboureur qui a fini sa journée, comme le mercenaire qui a rempli sa tâche. Il n'a rien à léguer que des conseils et des prières. « Car, dit-il [1], Éphraïm ne laisse rien, ni bâ-« ton, ni besace. » Il recommande à ses frères et à ses disciples de ne placer son corps ni sous l'autel, ni parmi les tombes des martyrs, parce qu'il n'est qu'un pécheur. « Ne me déposez pas dans vos monuments, dit-il ; j'ai « fait une convention avec Dieu, pour être inhumé parmi « les étrangers : car je suis un étranger et un voyageur, « comme eux. » Il rappelle tous les souvenirs de l'Écriture qui doivent donner confiance à l'âme, et lui promettent un avenir d'immortalité. Puis, s'adressant à ceux qui l'entouraient : « Adieu, mes amis, dit-il, « priez pour moi. Voici le temps où le marchand qui « voyageait rentre dans sa patrie. Malheur à moi qui ai

[1] *Sanct. Ephraem. Oper.* t. II, p. 395.

« perdu ce que j'avais acquis et dissipé tous mes tré-
« sors ! Adieu, cette terre ! salut, ange conducteur qui,
« séparant l'âme du corps, la conduis aux demeures
« qu'elle doit habiter, jusqu'au jour de la résurrection ! »

Pendant qu'il parlait, au milieu des gémissements et des pleurs de la foule qui se pressait autour de sa cellule, une jeune fille de noble naissance, la fille même du gouverneur d'Édesse, arrive jusqu'à lui, avec tous les signes d'une vive douleur, et lui demande de permettre qu'elle apporte une urne, pour recueillir ses cendres, et qu'elle en réserve une autre pour elle-même, dans l'espoir de mourir après lui. Le sage vieillard, réprimandant cet injuste découragement, fait promettre à la jeune fille de vivre ; et acceptant l'urne qu'elle lui destinait, il recommande que cette urne ne soit pas de marbre. Puis, il l'avertit de ne plus se faire porter en litière par des esclaves, parce que l'apôtre a dit : « La tête de l'homme ne doit porter que le joug du « Christ. » La jeune fille jura de respecter cette défense ; et à la voix d'Éphraïm, la femme donnait ainsi l'exemple d'alléger la servitude dans cet Orient, où elle est esclave encore.

SAINT ÉPIPHANE.

Le christianisme avait porté sa puissance dans toutes les parties du monde romain ; il avait ses anachorètes et ses monastères dans les déserts et sur les montagnes ses évêques dans toutes les villes, dans les bourgades même ; car, à cette époque, la grande force du culte nouveau et le signe de sa victoire, c'était le nombre des églises épiscopales, c'est-à-dire des cités chrétiennes ayant un chef et un conseil de prêtres. Souvent le titre d'évêque se donnait là où le diocèse n'existait pas encore ; et il était comme le gage anticipé d'une chrétienté future. De là ces Conciles si nombreux, lors même qu'ils ne réunissaient que les évêques d'une portion de l'empire. On sait le spectacle que présenta Carthage au commencement du cinquième siècle : d'une part, deux cent quatre-vingt-six évêques orthodoxes, de l'autre, un nombre presque égal d'évêques donatistes pour la seule province d'Afrique.

Ces îles nombreuses répandues sur la Méditerranée, la plupart si florissantes, au temps de la liberté grecque, et quelques-unes encore industrieuses et riches sous la domination romaine, n'avaient pas moins d'églises épiscopales que de villes, ou de ports un peu fréquentés. Les chefs de ces églises prenaient part aux Synodes d'Orient ou d'Occident ; et plusieurs y parurent avec éclat. Le plus célèbre fut Épiphane, évêque de Salamine, capitale de l'île de Chypre, qui comptait plusieurs villes importantes, dont chacune avait également son évêque.

Né vers 310, en Palestine, d'une famille israélite de pauvres laboureurs, et mort dans les premières années

du cinquième siècle, sa longue vie le rendit témoin de toutes les vicissitudes religieuses qui agitèrent l'empire depuis Constantin jusqu'aux fils de Théodose. Orphelin dès l'enfance, il fut élevé dans la religion juive par les soins d'un docteur de la loi, qui le recueillit dans sa maison. Privé de ce bienfaiteur, à l'âge de seize ans, maître d'une fortune considérable, sans autre famille qu'une sœur, il éprouva bientôt le trouble religieux, que tant d'âmes ressentaient alors.

Un jour, sortant à cheval d'Éleutnéropoie, la ville de fondation romaine qu'il habitait en Judée, il rencontre un voyageur à pied qui se dépouillait de son manteau, pour le donner à un pauvre. Touché de cette vue : « Qui es-tu ? » dit-il à l'étranger ; cette question, dans l'esprit du temps, avait surtout un sens religieux. Aussi reçut-il pour réponse : « Dis-moi quelle est ta foi ; et je te dirai la « mienne ? — Je suis juif, reprit Épiphane. — Comment « donc, étant juif, répond l'étranger, interroges-tu un « chrétien ? Je suis chrétien ; tu n'as rien de plus à en- « tendre de moi. — Mais, dit le jeune homme, pour- « quoi ne deviendrais-je pas chrétien aussi ? — Le défaut « de volonté est le seul obstacle, répond l'étranger. Tu « peux vouloir. »

Épiphane, saisi de ces paroles, revint à la ville avec cet étranger, qui était un religieux du désert. Il le conduit à sa maison, lui montre ses richesses, et lui témoigne le désir d'embrasser le christianisme et la vie monastique. « Tu ne peux, mon fils, dit l'étranger, « avec ces biens terrestres, entrer dans un cloître ; « mais dote et marie ta sœur ; ensuite, tu pourras te faire « religieux. » Peu de temps après, Épiphane et sa sœur furent baptisés par l'évêque de la ville. Épiphane vendit ses biens, dota sa sœur, qui se fit religieuse, et ne gardant qu'un peu d'or, pour acheter des livres, dis-

tribua le reste de sa fortune aux pauvres; puis, il entra dans un monastère sous la conduite du religieux, dont la parole l'avait converti. Il y eut pour maître Hilarion qui, dans sa jeunesse, au sortir des écoles d'Alexandrie, avait été disciple du solitaire Antoine, et qui mérita que saint Jérôme ait ecrit sa vie, près des lieux et des hommes témoins de sa vertu.

Assujettis aux privations les plus rudes, par les rigueurs de la pénitence, et par l'aridité du sol brûlant qu'ils habitaient, exposés aux insultes des Arabes qui parcouraient le désert, ces premiers cénobites de Judée avaient besoin de grands efforts de patience. Au milieu de cette vie d'alarmes et de souffrances, ils s'occupaient cependant des lettres, copiaient des manuscrits en langue grecque, hébraïque, ou syriaque et mêlaient à la méditation des livres saints l'histoire de l'Église et des sectes qui la déchiraient.

Épiphane étudia surtout cette histoire, qui se confondait avec les controverses, que soutenaient chaque jour les chefs de la foi chrétienne : et il se préparait dès lors au grand ouvrage, qui a le plus recommandé son nom. Sans avoir été affilié à aucune secte, il connut les symboles et les livres des hérésies diverses, et tous les rêves de cet illuminisme oriental, qui fut accusé de si grands égarements. Il se représente même comme ayant été en butte à des séductions coupables de la part de la secte *Gnostique*, qu'il a peinte sous les plus affreuses couleurs. Sa vie austère et sa science le préservèrent et bientôt lui acquirent une renommée, que des récits merveilleux vinrent accroître. Une légende contemporaine suppose autour de lui des visions surnaturelles, des possédés guéris, une ambassade du roi de Perse, pour l'attirer à sa cour, et lui confier sa fille obsédée d'un mauvais génie. Elle décrit cette ambassade, et l'appareil de ce lointain voyage. Elle n'en indique pas l'époque; mais

si, comme on le doit présumer, ce fut avant l'expédition de Julien, quelques traits du langage attribué à Épiphane méritent d'être rappelés, s'appliquant au prince qui régna sur la Perse, pendant un demi-siècle et fut également ennemi des chrétiens et de Rome. Selon ce récit, Épiphane, au moment de quitter la cour du roi, après avoir guéri la princesse, refusa tous les présents qui lui étaient offerts, ne prit qu'un peu de pain de la table royale, et laissa ces paroles pour adieu à Sapor : « Demeure en paix sur ton trône, n'excitant aucun trou« ble contre Rome. Car, si tu es l'ennemi des Romains, « tu seras l'ennemi du Crucifié. » Ces paroles indiquent à quel point le christianisme traité avec faveur s'identifiait à l'empire. Mais une dernière épreuve lui restait à subir : et la tentative de Julien allait bientôt, de Milan jusqu'à Jérusalem, ranimer partout les haines et tourner l'Église contre César.

De retour en Judée, Épiphane fonda un monastère dans un désert aride, que le travail des religieux rendit fertile. Les sages de Syrie venaient l'y consulter. Il reçut entre autres la visite d'un philosophe grec d'Édesse, la ville préférée d'Éphraïm. Après trois jours d'entretien avec Épiphane, le philosophe ne songea plus à le quitter. Il envoya chercher ses livres à Édesse ; et le débat s'établit entre les deux amis opposant leurs auteurs, et comparant les monuments de leurs croyances, sur l'origine du monde et les préceptes de la morale, Hésiode et Moïse, Platon et les prophètes. Le philosophe résistait au raisonnement ; mais un miracle de charité le vainquit. Un jour qu'on avait amené au monastère un possédé chargé de fers, dont les cris et la violence effrayaient les spectateurs : « Jeune homme, dit simplement Épiphane à ce « malheureux, veux-tu que j'ôte tes chaînes ? » Et réalisant aussitôt cette promesse, qui remplissait de joie le

pauvre captif, il prononce sur lui l'exorcisme, et le rend à la raison, en lui redonnant la liberté. Le philosophe, qui discutait depuis un an, céda devant cette œuvre, reçut le baptême, et se fit religieux dans le monastère, où il avait trouvé l'hospitalité et la vérité.

Selon le génie des fondateurs monastiques de ces anciens temps, Épiphane voyant un coin du désert défriché, et la maison nouvelle établie, était pressé de chercher ailleurs soit un autre et plus difficile travail, soit une solitude plus profonde. Il voulait visiter l'Égypte, connaître Athanase et la Thébaïde, ces deux merveilles de la puissance chrétienne, dans ce siècle. Laissant à sa place pour chef du monastère le philosophe converti par ses paroles, et s'arrachant avec peine à l'affection et aux regrets de ses religieux, il partit furtivement, vénéra les lieux saints, en passant par Jérusalem, et du port de Joppé toucha en trois jours Alexandrie, où il entendit Athanase revenu d'un de ses exils. Puis, il s'avança vers la Thébaïde, cherchant les solitaires encore plus que les docteurs. De là, il revint dans les villes, parcourut les autres déserts, et demeura sept années dans les parties de l'Égypte qui n'étaient fréquentées que par des pâtres et des troupeaux errants. De cet asile, sans doute, il vit passer le règne de Julien, cette époque d'une persécution indécise, où la puissance impériale, sans proscrire elle-même, excitait par son ardeur pour l'ancien culte les proscriptions populaires. Nulle part cette épreuve ne trouvait le christianisme plus affermi qu'en Égypte, grâce à la hardiesse du peuple d'Alexandrie, à l'autorité d'Athanase présent, ou banni, et à la puissance des solitaires dans leurs retraites plus rigoureuses qu'aucun lieu d'exil. Épiphane alors même gagnait à son culte des prosélytes nouveaux. On lui attribuait aussi de miraculeux exorcismes, qui semblent l'effet d'une grande puis-

sance morale exercée sur les âmes par l'ascendant d'une foi vive et d'une extrême douceur.

Le peuple redisait le nom d'Épiphane; les évêques d'Égypte s'entretenaient dans leurs réunions de la vertu de cet apôtre étranger, et voulaient le faire élire évêque. Ce fut un avertissement pour lui de s'éloigner et de fuir vers sa patrie. Revenu d'abord dans le premier monastère de Judée, où il avait été initié à la vie religieuse et à la science, il n'y trouvait plus son ancien maître.

Hilarion vieillissant, las de la foule qui se pressait autour de lui, et se plaignant de retomber dans le siècle, au milieu du cloître, était passé en Égypte, vers la fin du règne de Constance. Il était parti, malgré les efforts d'un grand nombre de chrétiens de Judée, accourus pour le retenir. Inflexible à toutes les prières, il avait lassé leur résistance; et, suivi de tout un peuple jusqu'à Bétulie, il avait gagné la province de Péluse, et de là, visité le grand désert, et la montagne naguère habitée par Antoine, et consacrée par sa mort. Puis, comme instruit par cet exemple, il avait renvoyé les religieux de Judée venus avec lui, et s'était enfoncé dans la solitude, sous une loi si rigoureuse de privation et de silence qu'il avait cru commencer alors, pour la première fois, de se dévouer à Dieu.

Il vécut d'abord ignore, pendant que l'avénement de Julien ranimait les cultes ennemis du christianisme, qui nulle part ne furent plus implacables qu'aux lieux mêmes où le christianisme était né. La persécution ne pénétrait pas dans le désert. Mais Hilarion, troublé par l'empressement des habitants de l'oasis voisine, qui croyaient devoir à sa présence la fin d'un fléau, revint près d'Alexandrie. Là, il apprit que son ancien monastère avait été dévasté par les idolâtres de Gaza, que sa tête était proscrite et que des émissaires le cherchaient.

Fuyant alors vers le désert d'Ammon, il y avait erré près d'une année; puis, désespérant de rester inconnu dans l'Orient, il s'était avancé vers la côte de Libye et embarqué pour la Sicile. D'abord ignoré, bientôt reconnu, à des œuvres, que la foi populaire transformait en miracles, il fut rejoint par un de ses disciples qui, de la Judée, le cherchait dans le monde; et il partit, avec lui, pour la Dalmatie. Retiré quelque temps près d'Épidaure, non loin de Salone, où Dioclétien s'était reposé de l'empire, il avait vu les habitants, sous la terreur d'une inondation menaçante de l'Adriatique, accourir à lui, pour qu'il préservât leur rivage; et quand les flots de la mer furent apaisés, tout ce peuple l'avait béni comme un sauveur. Alors, il s'était encore éloigné; et s'étant jeté de nuit dans une barque, il avait gagné un navire en mer, et était venu chercher une dernière retraite dans l'île de Chypre. Là, dans un lieu désert, à deux milles de la ville de Paphos, alors presque en ruine, Hilarion croyait vivre obscur; mais ceux qui souffraient l'eurent bientôt découvert; et de toute part, on venait à lui, pour être consolé, ou guéri. Sa retraite fut connue dans l'Orient; et lui-même renvoya son disciple en Judée, pour saluer les religieux ses frères et visiter son ancien monastère.

Épiphane, après s'être quelque temps arrêté dans ce même monastère, école de sa jeunesse, l'avait quitté, pour revoir celui qu'il avait fondé, avant son voyage d'Égypte, et qu'il retrouva florissant et agrandi sous l'autorité du philosophe d'Édesse. Il y rentra non plus comme religieux, mais comme hôte, suivant un usage de ces temps. Dans la civilisation prodigieusement inégale du monde romain, entre les excès du luxe et de la barbarie, les couvents étaient déjà, comme ils le furent après la chute de l'empire, des asiles que rien n'eût remplacés, ouverts à l'étude, autant qu'à la pénitence. Là,

souvent un homme apportant les sciences du paganisme qu'il avait abjuré, continuait d'en recueillir les monuments; là, s'étudiait encore la philosophie antique, pour fournir des armes à la foi nouvelle. Et, dans ce mélange du travail et de la prière, se formaient surtout les hommes, que le suffrage des églises portait ensuite à l'épiscopat. Épiphane ne pouvait échapper, dans cette retraite, à l'épreuve, qu'il avait voulu fuir, en quittant l'Égypte. Bientôt, il apprit que les évêques de Palestine le désignaient pour un des évêchés de la province. Mais, au premier avis qu'il en reçut, il gagne le port de Césarée, et s'embarque pour l'île de Chypre, où il avait maintenant l'assurance de retrouver son ancien maître.

Cependant, celui qu'il venait chercher avait songé à s'éloigner de nouveau, à retourner dans les plus arides solitudes d'Égypte ; puis, il avait préféré dans l'île même de Chypre une autre retraite moins accessible et plus sauvage. C'était une vallée haute, resserrée entre des roches à pic, des eaux jaillissantes et les cimes d'un bois épais, un de ces sites gracieux et terribles, tels que l'imagination des solitaires savait les choisir. Il était là retiré près des débris d'un temple antique : et la nuit, dans le murmure des vents engouffrés sous les voûtes en ruines et les portiques déserts, dans ces bruits prolongés autour du sanctuaire dévasté des faux dieux, il croyait entendre les voix des démons, et leurs clameurs pour interrompre sa prière et troubler sa veille; et il se félicitait [1], disait-il, d'avoir ses ennemis près de lui.

A peine abordé sur le rivage de Chypre, Épiphane, conduit par le nom du pieux solitaire, découvrit sa retraite.

Après cette séparation si longue, les révolutions de l'em-

[1] *Sancti Hieronymi Oper.* t. IV, p. 89.

pire, le danger du christianisme sous Julien, et sa récente victoire, bien des souvenirs devaient animer l'entretien de ces deux hommes. Nous avons ici encore un exemple de l'alliance intime et du besoin mutuel, qui rapprochaient les solitaires et les chefs d'églises, les âmes contemplatives nourries au désert et les âmes éloquentes mêlées aux débats des sectes et aux passions du monde. Épiphane sans doute n'eut pas le grand génie d'Athanase; mais son autorité dans l'Église, son ascendant à Jérusalem et à Rome prouvèrent qu'il était né pour ce gouvernement épiscopal, dont il redoutait le fardeau. Le solitaire de l'île de Chypre fut pour lui ce qu'Antoine avait été pour Athanase, un encouragement à la vie active et militante, un soutien pour la foi. Après deux mois passés en entretiens et en prières, Épiphane voulait partir, retourner d'abord à Ascalon, puis dans un désert de Syrie, pour s'y consacrer à la pénitence, loin des dignités de l'Église. « Non, lui dit le « solitaire, il faut aller à Salamine; c'est là que tu dois « trouver ta place. Ne résiste pas à mes paroles, de peur « de rencontrer la tempête. » Épiphane, sans être persuadé, gagna le bord de la mer; et entre deux vaisseaux à l'ancre, dont l'un devait longer la côte jusqu'à Salamine, et l'autre était destiné pour Ascalon, il choisit le dernier. Mais le navire, battu des vents, fut rejeté, dit la légende, dans le port de Salamine, dont le siége épiscopal était vacant, et où les autres évêques de l'île étaient réunis, pour nommer à cette dignité. Ils songeaient au plus ancien d'entre eux, qui n'avait pour évêché qu'une pauvre bourgade; mais ce vieillard refusait, et il annonçait que le ciel leur enverrait l'homme digne d'être élu. Sortis alors sur la place publique, et y rencontrant Épiphane, ils l'entourent et le conduisent à l'église. Et là, le vieux évêque lui conféra les degrés du sacerdoce et l'épiscopat; et, malgré sa répugnance, il

accepta la vocation que le solitaire lui avait prédite, et dont il avait déjà les vertus et la science.

Préposé à la conduite d'une église, Épiphane voulut défendre et expliquer sa foi, avec plus de précision et d'étendue qu'il n'avait fait jusqu'alors. Il écrivit un ouvrage sous le titre d'*Anchora,* pour désigner la base inébranlable à laquelle il s'attachait, sur la mer des opinions humaines. Cet ouvrage en suscitait un autre, où l'évêque de Chypre a surtout montré son érudition théologique et la vigueur de son esprit. C'est l'histoire des hérésies, histoire déjà si complexe au deuxième siècle, lorsque Irénée entreprit de l'écrire, bien avant la grande scission d'Arius. Le catalogue dressé par le martyr de Lyon s'était bien accru, depuis cette époque; mais une grande idée donnait encore plus d'étendue à l'ouvrage, c'était que les hérésies ont précédé l'avénement même de la religion, parce que l'existence de la religion a précédé son avénement visible. Le christianisme promis a commencé avec le monde, que le christianisme accompli est venu régénérer. Ainsi, la loi naturelle serait non-seulement la base de la morale, mais la religion elle-même dans sa première forme, et renfermant déjà toute sa croissance future; et la vérité, née avec le premier homme et rendue visible dans le Christ, s'élève avant et après toutes les erreurs. C'est là, sans doute, une vue haute qui appartenait à la croyance de l'Église, plutôt qu'au génie de l'écrivain : elle lui permet de tout comprendre dans son sujet, et d'y ramener jusqu'aux écoles philosophiques de la Grèce. Il le fait sous une forme, il est vrai, bien rapide et bien inexacte. C'est surtout dans l'histoire des sectes chrétiennes orientales qu'Épiphane, par son origine et par ses études, par sa connaissance des langues et des coutumes, a jeté de grands traits de lumière. Souvent aussi, il reproduit de précieux frag-

ments sur les questions qui divisaient les esprits, depuis les interprétations subtiles d'Origène jusqu'aux égarements des Manichéens. Quelquefois, il introduit dans son récit un débat fictif ou réel, et nous fait entendre les acteurs mêmes de ces grandes controverses. A l'occasion d'une erreur dangereuse ou bizarre, des choses sublimes sont dites. Voici, par exemple, comment un défenseur d'Origène explique la supériorité de la nature humaine : « Le Dieu créateur [1], lorsqu'il eut ordonné le « monde, comme une grande cité, le constituant par « sa parole, qu'il eut réglé l'harmonieux concert des « éléments, et tout rempli d'êtres divers, dont l'en« semble pût offrir la beauté parfaite, après avoir animé « toutes les formes de la nature, les astres dans le ciel, « les oiseaux dans l'air, les quadrupèdes sur la terre, « les poissons dans l'onde, introduisit enfin dans l'u« nivers l'homme, auquel il avait préparé cette belle « demeure, et dont il faisait sa visible image : et il le « plaça de sa propre main, tel que la statue, au milieu « des splendeurs du temple. Il savait que tout ce qui « serait fait par sa main divine était nécessairement im« mortel ; car l'être immortel communique l'immor« talité, comme la malignité enfante le mal, et l'injustice « les choses injustes. L'homme est donc immortel : et « c'est à cette fin que Dieu l'a fait lui-même, tandis « que pour les autres animaux, il a ordonné à l'air, à la « terre, à l'eau de les produire. »

Il y a là sans doute une belle réponse à la préférence que Julien avait voulu donner aux traditions platoniques sur le récit de la *Bible ;* ou plutôt, la grandeur de ces traditions, l'idée que Dieu n'avait pu créer par lui-même rien que d'immortel, et qu'il avait laissé à des

[1] *Sanct. Epiph. Oper.* t. I, p. 540.

puissances inférieures les créations périssables, semble elle-même inspirée par la *Genèse* à laquelle Julien prétendait l'opposer. Sur cette donnée première, le livre d'Épiphane renferme d'admirables pensées touchant la nature de l'âme, la destination de la mort et l'avenir de l'homme; puis, à travers l'examen abstrait et historique des soixante sectes, qu'il déclare issues du christianisme et *femmes adultères*, partout il rétablit la suite et le détail du dogme chrétien, dans sa pureté la plus ancienne et la plus parfaite. Ce grand travail, rempli pour nous de choses obscures ou incomplètes, est une mine précieuse pour la sagacité conjecturale de l'érudition moderne. Quelquefois peut-être, il constate les soupçons populaires plutôt que la réalité; mais, en cela même, il est une image vivante de cette seconde *Babel* de l'Orient, que formait la diversité des sectes tour à tour bruyantes ou mystérieuses, qui naissaient de la foi chrétienne altérée, de la philosophie grecque devenue mystique, et de quelques débris des cultes antiques de la Perse ou de l'Inde. On sent par le contraste, à la vue de tant d'opinions bizarres, ce qu'il y avait de salutaire dans les débats solennels des *Conciles* et la tradition de l'Église romaine. Épiphane le marque bien par l'éloge qu'il donne à Constantin d'avoir réuni le *Concile* de Nicée et fixé la fête de Pâques; et il ne veut par son ouvrage que maintenir et défendre en tout l'unité de la discipline et de la foi.

Comparé aux orateurs du christianisme oriental, il n'approche pas de leur génie; il n'eut rien de leur puissance sur la foule; il ne régna pas, comme eux, sur le peuple d'une grande ville. Mais à un vaste savoir, aux épreuves du désert et du monde, à l'expérience de lointains voyages il joignait une forte imagination qui, contrainte et retenue dans l'aride exactitude de la contro-

verse, éclate librement dans quelques homélies, que nous croyons son ouvrage, malgré le doute d'un savant éditeur.

Ce ne sont plus des démonstrations purement dogmatiques, ou de simples exhortations morales. On dirait plutôt les fragments d'un poëme lyrique, ou la parole soudaine d'un apôtre, au milieu des monuments et sur le lieu même du christianisme naissant. Il y a là sans doute le souvenir et la trace des premières années d'Épiphane : c'est le langage du juif chrétien transplanté dans la Grèce. Ce caractère nous frappe dès la première homélie pour le dimanche des Rameaux. L'orateur ne se borne pas à célébrer un religieux anniversaire, à en tirer une leçon pour le peuple qui l'écoute. Il est à Jérusalem, il voit entrer le Sauveur ; il chante l'hymne d'espérance ; il conduit la fête. Il assiste au triomphe, plutôt qu'il n'en rappelle le souvenir.

La part de l'imagination est plus grande encore dans l'homélie sur la sépulture du Christ. Les paroles : « Il est « descendu aux enfers, » sont devenues l'inspiration d'un chant épique, qui semble d'abord moins conforme à la sévérité du dogme qu'aux espérances charitables d'un pieux enthousiasme. Toutes les douleurs cessent ; et les lieux mêmes des supplices sont détruits. On dirait la fiction d'un poëte de nos jours devancée par un Père de l'Église orientale. Il n'en est rien cependant. Épiphane n'a voulu célébrer que la délivrance des justes de l'ancienne loi. Mais l'ardeur de ses expressions l'emporte plus loin ; et la poésie paraît plus que le dogme. Les images resplendissantes, dont il entoure la venue du Christ, l'appareil des saintes milices, leurs hautains défis, leurs ordres menaçants aux puissances infernales, tout cela ne peut se comparer qu'au langage mystique et guerrier de Milton. Est-ce imitation directe, tradition commune, ou rencontre de génie? Qui connait Milton

doit croire que cet érudit créateur, ce peintre original, à travers tant de souvenirs, avait compris les Pères de l'Église grecque dans ses immenses lectures, et que sa théologie sectaire et curieuse n'avait pas négligé le savant Épiphane; et lorsqu'il décrit la victoire de l'armée céleste s'avançant jusqu'au bord extrême des cieux, penchée sur l'abîme, et du bruit de ses armes le pénétrant tout entier, ou lorsqu'il fait retentir, avant la défaite, dans le camp des anges révoltés, la voix solitaire de l'intrépide Abdiel, on croirait que, dans ces créations si grandes, il y a quelque souvenir de l'évêque de Salamine; et on regrettera qu'ailleurs encore il n'ait pas voulu reproduire et surpasser cette poésie de la prédication chrétienne, aux premiers temps. Oui, si après son grand poëme achevé Milton ne tomba pas d'abord épuisé de génie, si même, après la moisson appauvrie et tardive de son *Paradis reconquis*, la cendre est tiède encore, que n'a-t-il ranimé ses derniers vers à l'inspiration de l'Israélite devenu chrétien et grec, tempérant la menace des prophètes par une loi plus douce, et montrant l'enfer vaincu et comme anéanti sous la présence divine? Voici cette page d'homélie, ce récit merveilleux, que la poésie seule pourrait agrandir :

« Lorsque ces demeures fermées et sans soleil[1], ces « cachots, ces cavernes eurent été tout à coup saisis par « l'éclatante venue du Seigneur avec sa divine armée, « Gabriel marchait en tête, comme celui qui a coutume « de porter aux hommes les heureuses nouvelles; et sa « voix forte, telle que le rugissement d'un lion, adresse « cet ordre aux puissances ennemies : « Enlevez les « portes, vous qui êtes les commandants. » Et du même « coup, un chef s'écrie: « Levez-vous, portes éternelles.»

[1] *Sanct. Epiph. Oper.* t. I, p. 270.

« Les Vertus dirent à leur tour : « Retirez-vous, gar-
« diens pervers. » Et les Puissances s'écriaient : « Brisez-
« vous, chaînes indissolubles. » Puis une autre voix :
« Soyez confondus de honte, implacables ennemis. »
« Puis, une autre : « Tremblez, injustes tyrans. » Alors,
« comme par l'éclat de l'invincible armée du roi tout-
« puissant, un frisson, un désordre, une terreur lamen-
« table tomba sur les ennemis du Seigneur; et pour
« ceux qui étaient dans les enfers, à la présence inat-
« tendue du Christ, il se fit soudain un refoulement des
« ténèbres sur l'abîme ; et il semblait qu'une pluie d'é-
« clairs aveuglait d'en haut les puissances infernales qui
« entendaient retentir, comme autant de coups de ton-
« nerre, ces paroles des anges et ces cris de l'armée :
« Enlevez les portes à l'avant-garde, et ne les ouvrez
« pas ; enlevez-les du sol ; arrachez-lés de leurs gonds ;
« transportez-les, pour qu'elles ne se referment jamais.
« Ce n'est pas que le Seigneur ici présent n'ait la puis-
« sance, s'il le veut, de franchir vos portes fermées ;
« mais il vous ordonne, comme à des esclaves rebelles,
« d'enlever ces portes, de les démonter, de les briser.
« Il ordonne, non pas à la tourbe, mais à ceux qui
« commandent parmi vous, et il dit : « Enlevez les portes,
« vous qui êtes les chefs. Voici le Christ. Aplanissez la
« voie à celui qui s'élève sur l'abaissement des enfers.
« Son nom est le Seigneur. Il a passé à travers les portes
« de la mort; elles sont pour vous une entrée. Il vient
« en faire une issue. Ne tardez pas; si vous résistez,
« nous ordonnons aux portes de se lever d'elles-mêmes.
« Levez-vous, portes éternelles ! » En même temps, les
« Puissances ennemies s'écrièrent. En même temps, les
« portes éclatèrent, les chaînes se brisèrent, les fonde-
« ments des cachots s'ébranlèrent ; et les Puissances en-
« nemies se renversèrent, s'embarrassant l'une l'autre,

« et s'entre-criant le désespoir et la fuite. Elles frisson-
« naient ; elles tressaillaient ; elles couraient égarées ;
« elles s'arrêtaient ; elles tremblaient, et elles disaient :
« Quel est ce Roi de gloire, quel est ce puissant qui
« accomplit de si grandes merveilles ? quel est ce Roi de
« gloire qui fait dans les enfers ce que n'ont jamais vu
« les enfers ? quel est celui qui brise notre force et notre
« audace, et retire d'ici ceux qui dormaient, depuis le
« commencement des âges ? » Les Vertus du Seigneur
« répondaient : « Vous voulez savoir, méchants, quel
« est ce Roi de gloire, c'est le Dieu fort et invincible ;
« c'est celui qui vous a chassés des voûtes célestes, et
« vous a précipités, faibles et injustes tyrans ; c'est
« celui qui vous a proscrits et vous mène en triomphe
« à sa suite ; c'est celui qui vous a vaincus, condamnés
« aux ténèbres et jetés dans l'abîme. Ainsi, ne tardez
« pas à nous amener les malheureux que vous avez tenus
« captifs jusqu'à ce jour. Votre empire est détruit. »

Là, dans l'ardente illusion d'Épiphane, l'enfer est en proie aux vainqueurs. Milton s'est plu à décrire les passe-temps farouches des anges tombés, les montagnes déracinées qu'ils se lancent et l'abîme ébranlé par leurs jeux. L'orateur chrétien ravage l'enfer dans une pensée plus consolante. « Les Puissances célestes, dit-il, se hâ-
« taient ; les unes arrachaient la prison de ses fonde-
« ments ; les autres poursuivaient les Puissances en-
« nemies qui s'enfonçaient dans les retraites les plus
« profondes. Ils fouillaient les donjons, les cavernes. Les
« uns amenaient quelque captif au Seigneur ; les autres
« chargeaient de chaînes quelque tyran. Les autres déli-
« vraient ceux qui étaient liés depuis le commencement
« des siècles. Les uns commandaient ; les autres obéis-
« saient à la hâte. Ceux-ci précédaient le Seigneur ;
« ceux-là le suivaient comme un roi vainqueur, comme

« un Dieu. Lorsque le Seigneur allait pénétrer au plus « profond de l'abîme, Adam lui-même, celui qui, né le « premier, était plus avant dans la mort, entendit le « bruit des pas du Seigneur venant visiter les captifs, et « aussitôt, se tournant vers ceux qui étaient enchaînés « avec lui, il dit : « J'entends les pas de quelqu'un qui « s'avance vers nous. S'il daigne descendre ici, nous « sommes délivrés ; si nous le voyons seulement, nous « sommes rachetés. » Comme Adam parlait ainsi à ceux « qui souffraient, le Seigneur entra victorieux portant « les armes de la croix. Dès qu'Adam notre père le vit, « frappant sa poitrine de stupeur, il s'écria : « Dieu, « Notre-Seigneur, avec tous les anges. » Jésus répondit : « Et avec ton âme. » Et le prenant par la main, il lui dit : « Réveille-toi du sommeil, lève-toi de la mort à la lu« mière du Christ. »

Ici l'évêque, comme plus d'un grand poëte des temps modernes, succombe à l'œuvre impossible de faire parler la Divinité ; et le sublime lui manque là où il fallait au delà du sublime.

Le recueil des écrits d'Épiphane ne renferme que peu de prédications au peuple de son église. L'autorité de sa parole était grande cependant, et au loin reconnue. Pendant la longue durée de son épiscopat, l'île de Chypre reçut souvent les voyageurs, que le zèle de la foi, la première ardeur des pèlerinages en terre sainte et les fréquentes calamités de l'Italie poussaient vers l'Orient. Salamine, rebâtie par l'empire sur les ruines qu'un tremblement de terre avait faites, fut une station célèbre entre Rome et Jérusalem. On se détournait, pour y descendre. Quelquefois aussi, Épiphane sortit de son île pour assister à des Conciles, ou revoir son ancienne patrie. Parlant les langues hébraïque et syriaque comme la langue grecque, seule entendue dans

l'île de Chypre, sachant à la fois l'égyptien vulgaire et le latin, il semblait un apôtre envoyé à toutes les Églises du monde romain. La première occasion qui le rappela vers la Judée fut le schisme d'Antioche, où deux évêques élu sous l'influence de partis divers, au nom de la même foi, se disputaient le siége épiscopal, tandis que la secte nouvelle d'Apollinaire, puissante dans la ville, avait aussi son évêque. Épiphane intervint pour apaiser ce schisme et combattre la doctrine d'Apollinaire, qui, zélé défenseur du christianisme sous Julien, était accusé d'en altérer le principe, en ne reconnaissant pas l'union de la nature humaine avec la Divinité. Entre les deux évêques orthodoxes, Mélèce et Paulin, Épiphane, tout en respectant la vertu du premier, s'attachait à la cause de Paulin, qui, repoussé par une grande partie des évêques orientaux, avait pour lui la communion du pontife de Rome. Sans doute alors il connut saint Jérôme, que Paulin venait d'ordonner prêtre, et qui passait du désert aux débats d'Antioche. Le schisme ayant persisté par le choix de Flavien comme successeur de Mélèce, et un Concile étant convoqué à Rome par lettres impériales, Épiphane partit pour l'Italie avec Paulin, dont il voulait défendre les droits, et Jérôme, uni dans la même cause et qui, des solitudes de Syrie, avait adressé plusieurs lettres au pontife.

Les deux évêques arrivaient à Rome déjà célèbres par leurs écrits ou leurs luttes; et Jérôme reparaissant, après une longue absence, dans cette ville, dont il s'était éloigné, sous le coup des haines calomnieuses, les prenait à témoin de la pureté de sa foi et des scrupules de sa vie. Quoique nul souvenir de ce voyage ne se retrouve dans les écrits d'Épiphane, la pensée conçoit quelle vue Rome était pour cette âme nourrie de tous les grands spectacles de la religion en Orient.

Accueilli par l'hospitalité de Paula, veuve illustre d'un consulaire, et une des nobles romaines qui formaient ce sénat de femmes, dont parle Jérôme, par opposition ironique peut-être au paganisme opiniâtre d'une partie du sénat romain, l'évêque de Chypre voyait enfin triompher au Capitole cette foi, qu'il avait confessée chez les barbares et admirée dans la Thébaïde. Le christianisme avait encore en présence à Rome tous les cultes anciens; mais il était vainqueur et uni dans sa victoire, sauf ces divisions intérieures qui partageaient l'Église de Milan, et remplissaient de troubles les Églises d'Orient. De nombreuses basiliques étaient ouvertes au peuple; les maisons de beaucoup de riches patriciens, au lieu de cette fastueuse clientèle qui remplissait autrefois leurs portiques, recevaient les indigents et les infirmes, ceux qu'à une autre époque, on envoyait mourir dans les îles désertes. Après le salaire des suffrages vendus dans les Comices, après le pain distribué par les empereurs au milieu des jeux du cirque, il y avait maintenant le libre partage que par l'aumône la richesse faisait avec le malheur.

A ce premier bienfait apparent du christianisme se mêlait, dans l'ordre moral, une autre révolution bien autrement importante et salutaire. C'était, avec le respect nouveau attaché à la dignité de l'homme, la puissance de compassion dont les âmes étaient saisies; et cependant la société chrétienne, d'abord conservée si pure par la proscription, n'échappait pas, en s'agrandissant, à toutes les contagions qui l'entouraient. De même que dans quelques familles sénatoriales, avec une tradition païenne fidèlement retenue, se conservaient des habitudes graves, qui semblaient rappeler l'ancienne république, et des mœurs rigides en contradiction avec le polythéisme, qu'elles invoquaient; ainsi, dans le sein même de réunions chrétiennes et jusque dans le sa-

cerdoce, plus d'un scandale affligeait les regards et étonnait des témoins étrangers, que l'Orient avait accoutumés à l'ascétisme de ses solitaires.

Jérôme, que le pontife Damase avait accueilli et qu'il employa bientôt, pour correspondre avec les évêques, n'épargnait pas d'amères censures à cette Rome, d'où la calomnie l'avait autrefois exilé. Épiphane, d'une vertu plus calme, fut admiré, sans exciter l'envie, et eut sur quelques âmes une influence respectée. Suivant une légende qui paraît contemporaine, il fut reçu dans le palais des fils de Théodose, et jouit d'une grande autorité près d'eux. Mais ce récit ne s'accorde pas avec l'âge de ces princes encore enfants à cette époque; et, pour l'admettre, il faudrait supposer un second voyage d'Épiphane à Rome, quelques années plus tard. La date certaine de ce premier séjour nous le montre quittant Rome, après un hiver passé, pour retourner en Orient avec Paulin, et laissant Jérôme au milieu de ses grands travaux et des haines soulevées par son austère franchise. Rentré à Salamine et puissant sur tous les diocèses de l'île par sa renommée et l'appui de l'empire, il attirait dans les monastères qu'il avait fondés beaucoup de néophytes d'Orient et d'Occident. Jérôme, dans sa traversée pour revenir à Bethléem, s'arrêta près de lui, au sortir des orages de Rome; et ils renouvelèrent cette savante amitié qui ne fut troublée d'aucun nuage, et qui ramena plusieurs fois Épiphane dans son ancienne patrie, près du solitaire qui ne s'en éloignait plus. Mais, auparavant, il eut à rendre à Paula l'hospitalité qu'il avait reçue d'elle. Lasse de Rome, malgré le bien qu'elle y faisait, et aspirant à ce merveilleux Orient, d'où s'était levée la foi chrétienne, et où brillait toujours cette mystique lumière de la Thébaïde, Paula eût voulu, dès le départ des deux évêques, s'embarquer et les suivre en

Asie. Retenue par les prières de sa famille et par des bienfaits à répandre, elle supporta quelque temps encore le séjour de son palais de Rome. Enfin, l'éloignement de Jérôme poursuivi par des haines injustes vint ajouter au vœu, que lui avaient inspiré les entretiens d'Épiphane. Abandonnant à ses enfants les richesses de son antique maison, seule avec sa fille Eustochie, dont la ferveur égalait la sienne, elle s'embarqua pour l'Orient : et après s'être arrêtée, comme pour un dernier adieu, dans l'île où avait été captive Flavia Domitilla, une des premières et des plus nobles victimes de la foi chrétienne, elle quitta l'Europe et toucha l'île de Chypre. Retenue là dix jours par Épiphane, loin de prendre du repos, elle visita tous les monastères de la province de Salamine, laissant à chacun d'eux de riches présents; puis elle repartit pour Séleucie, gagna par terre Antioche, où elle revit Paulin, traversa toute la Syrie, la Phénicie, entra dans la Judée, en visita toutes les villes, tous les lieux célèbres, toutes les pierres sacrées, depuis la maison du centenier Corneille jusqu'à la grotte de Bethléem; et de là passant en Égypte, comme sur une autre terre de merveilles chrétiennes, elle parcourut les sables de Nitrie et les autres solitudes, interrogeant les plus saints vieillards qui les habitaient. Elle fut tentée du désert; mais elle préféra la Judée; et de Péluse, rapidement portée sur le Nil et sur la mer jusqu'au port de Gaza, elle revint à Bethléem, où l'attendait l'austère bénédiction de Jérôme.

Épiphane ne tarda point à visiter ses anciens amis de Rome transplantés en Judée; mais, malgré le respect qui devait s'attacher à lui, sur sa terre natale et dans les lieux où avait commencé la sainteté de sa vie, il y trouva des haines et des luttes. Les dissidences du christianisme venaient alors se produire à Jérusalem, comme pour es-

sayer leurs forces dans son plus antique sanctuaire. Le docte Ruffin y défendait les opinions d'Origène; Jérôme y combattait quelques doctrines erronées d'Italie. L'hérésiarque Pélage y viendra lui-même du fond de l'Occident. L'évêque de Chypre, dans une lettre en grec que traduisit Jérôme, censura vivement Origène, dont le solitaire de Bethléem avait jusque-là beaucoup admiré le puissant génie. Ruffin s'offensa de ce blâme, et Jean, évêque de Jérusalem, prit parti pour lui contre Épiphane, dont la présence excitait, dans les solennités, le respectueux empressement du peuple. Le débat s'aigrit, l'évêque de Jérusalem interdit la parole à Épiphane; puis un jour, prêchant devant lui sur l'erreur de ceux qui attribuaient une forme matérielle à Dieu, il le désigna, de la voix et du geste, comme partageant cette hérésie; une courte réponse d'Épiphane fit éclater des acclamations et des rires qui marquent, avec l'ascendant de sa parole, la liberté parfois tumultueuse et toute populaire de l'ancienne Église. Épiphane céda cependant; et il vint à Bethléem, chercher près de Jérôme le repos et l'union. Mais de là même devait sortir un nouveau débat. Jérôme, en restant comme religieux et comme prêtre soumis à la règle la plus austère, s'abstenait par un humble scrupule, d'exercer la plus sainte fonction du sacerdoce; et son couvent de Bethléem manquait souvent d'un prêtre à l'autel. Jérôme avait près de lui son frère, venu très-jeune de Rome, plein du même zèle que lui et digne de se consacrer tout entier à la foi. Épiphane consentit à l'ordonner prêtre, non pas à Bethléem, qui dépendait de Jérusalem, mais sur le territoire d'Éleutheropolis, dans le monastère que lui-même avait habité, et où il croyait conserver une libre juridiction. L'évêque de Jérusalem s'en offensa, comme d'une atteinte à ses droits.

De retour dans l'île de Chypre, Épiphane répondit par une lettre très-modérée aux plaintes de l'évêque de Jérusalem; et on peut croire qu'il revit encore la Judée, où l'attiraient tant de souvenirs et l'amitié du Religieux de Bethléem.

Dans sa vieillesse, il fut appelé deux fois à Constantinople, d'abord près de Théodose, dont il secondait avec ardeur la politique dans l'établissement de l'unité religieuse; puis, sous l'empire d'Arcadius, au concile qui se réunissait contre Chrysostome. Épiphane parut même d'abord se ranger parmi les adversaires de ce grand évêque, non qu'il pût faire cause commune avec des passions aveugles, ou descendre à un sentiment de jalousie indigne de sa vertu; mais censeur de quelques opinions d'Origène, il s'inquiétait de l'appui, que Chrysostome donnait à des moines égyptiens défenseurs de ces opinions. On supposa même que, dans le palais d'Arcadius, il avait conseillé le bannissement de l'archevêque. Chrysostome lui en écrivit ce peu de mots : « Sage Épiphane, « est-il vrai que tu as consenti à mon exil? — Athlète « du Christ, » répondit le vieillard, « sois éprouvé et « triomphe. » S'apercevant combien de passions mondaines se mêlaient au zèle religieux qu'il avait partagé, Épiphane s'éloignait des adversaires de Chrysostome. Et lorsque les évêques, qui avaient voulu s'appuyer de son nom, le reconduisirent au port, où il allait s'embarquer pour son île de Chypre : « Je vous laisse, leur dit-il, la « ville, le palais et le théâtre; » et, avec cet adieu expressif, il quitta sans retour ceux, dont la fausse piété condamnait Chrysostome.

Le vaisseau ne le conduisit pas vivant jusqu'à l'île de Chypre. Accablé de vieillesse, il était immobile, rappelant à deux prêtres fidèles, dont il était accompagné, les épreuves de sa vie, ses luttes contre les sectes diverses.

Une tempête s'étant élevée vers le soir, il resta longtemps dans l'abattement et dans le silence, le livre des Évangiles placé sur son cœur. Puis, s'étant ranimé, il fit apporter des charbons et de l'encens, le fit brûler par ses prêtres, pria longtemps avec eux, leur dit adieu en les embrassant, et expira lorsque la tempête s'apaisait. Ses restes ramenés à Salamine, y furent ensevelis avec de grands honneurs; et son nom demeura célèbre dans l'Orient et consacré dans les deux Églises.

Avec lui et avec Cyrille d'Alexandrie, dont la vie se prolonge dans le v[e] siècle, nous voyons se fermer cette grande époque de l'Église d'Orient qui, plus hâtive et plus éclatante que l'Église occidentale, eut un déclin de génie plus rapide, sans les retours de grandeur et le progrès de puissance accordés à Rome. Après Épiphane et Cyrille en effet, et autour d'eux, tout faiblit dans le christianisme oriental, avant même que les barbares aient envahi le territoire qu'il occupait; et malgré la langue conservée, une civilisation et, pour ainsi dire, une controverse toujours en activité, l'Église grecque tombe un siècle même avant Mahomet. Et toutefois, dans sa langueur, le christianisme oriental rendit encore un grand service au monde.

Sous le torrent de la conquête arabe et dans les limites rétrécies de l'empire grec, il a maintenu les races anciennes; il a gardé pour l'avenir ce que l'Europe rencontre aujourd'hui, ces races opprimées plus nombreuses que leurs tyrans déchus, cette moisson vivante d'hommes plus forte que *l'ivraie* barbare, dont vous prétendez l'étouffer encore, au nom d'une politique, sans prévoyance, comme sans humanité.

DES PÈRES DE L'ÉGLISE LATINE.

SAINT HILAIRE.

On ne pouvait espérer dans l'Occident cette succession de grands génies dont s'honore l'Église orientale. La décadence de Rome et de l'Italie, la civilisation récente et toute latine de la Gaule et de l'Espagne n'offraient pas à l'imagination autant de secours que les lettres grecques mêlées à l'Évangile. On peut même le remarquer, la prédication de la loi nouvelle n'avait compté, chez les peuples latins, aucun homme supérieur jusqu'à Tertullien de Carthage; et dans le siècle qui suivit, Lactance, surnommé le Cicéron chrétien, avait été plus remarquable par le soin du langage que par l'élévation d'esprit et l'éloquence. Ses ouvrages, composés vers la fin du IIIe siècle, appartiennent à cette longue controverse contre le paganisme antérieur à l'époque dont nous traçons le tableau.

Constantin victorieux, en portant vers l'Orient son trône et l'étendard de sa foi, semblait décourager l'essor du génie dans l'Occident; mais le culte chrétien avait pénétré trop avant dans les âmes, pour ne pas se fortifier de lui-même. Dans le nombre de ses sectateurs multiplié chaque jour, il rencontra des génies qui s'éveillèrent à sa voix; et les Églises de Gaule, d'Espagne et de Mauritanie se vantèrent de leurs orateurs, comme celles de la Grèce et de l'Asie. La doctrine d'Arius, qui parcourait tout le monde chrétien, trouva dans l'Occident des prosélytes et des adversaires. Ce fut le même combat sur une autre arène.

Une petite ville de la Gaule eut son Athanase.

Saint Hilaire, que l'on a nommé *le Rhône de l'éloquence latine*, naquit dans la ville de Poitiers, d'une famille païenne et gauloise. Il étudia d'abord, sans sortir de son pays, alors rempli d'écoles. Il se maria, et suivit quelque temps la vie que l'on menait dans ces municipes de l'Aquitaine ou de la Narbonnaise, qui, ménagés par le gouvernement romain, riches et encore à l'abri des barbares, avaient adopté les mœurs de leurs maîtres, et cultivaient les lettres latines, avec un vif attrait de curiosité.

Dans ce studieux loisir, les esprits élevés, qui n'étaient distraits par aucun soin public, se trouvaient naturellement portés à réfléchir sur eux-mêmes. Ils tournaient leurs regards vers le culte nouveau; et ils arrivaient quelquefois au christianisme, comme à un système de philosophie. Tel fut le progrès d'idées, que suivit saint Hilaire. Il a fait lui-même, pour ainsi dire, la confession de son esprit, en montrant comment il est passé du mépris des plaisirs sensuels à la recherche de la Divinité; de cette recherche à la croyance d'un seul Dieu; de cette croyance à celle d'un divin médiateur et d'une âme immortelle.

L'écrit où il donne ces détails sur lui-même, œuvre de controverse savante et méthodique, ne date évidemment que de son épiscopat, qui suivit de plusieurs années sa conversion. « Je suis régénéré depuis longtemps, « dit-il, et évêque depuis peu. » Le baptême avait dû le conduire au sacerdoce. C'était la condition de cette époque, et la puissance du culte nouveau, qu'il eût nécessairement pour ministres les plus croyants et les plus habiles de ses prosélytes, comme dans une guerre civile les plus ardents et les plus habiles deviennent les chefs. Mais il faut entendre Hilaire raconter ses souvenirs, et faire dans sa propre histoire l'analyse du plus noble tra-

vail de l'esprit humain. C'est le début de son traité *sur le dogme de la Trinité.* C'est une première profession de foi qui éclaire toute sa vie, car, avec l'élévation spéculative, on y sent l'énergie d'âme qu'il déploya contre la force et contre le malheur. « Si on croit, dit-il, que « le meilleur et le plus complet emploi de la vie est le « repos dans l'abondance, il faut reconnaître aussi que « cette condition nous sera commune avec l'universalité « des animaux privés de raison. Tous, en effet, quand « la nature leur offre abondance et sécurité, jouissent « sans souci de la possession. Mais la plupart des mor- « tels, ce me semble, lorsqu'ils repoussent loin d'eux et « flétrissent dans les autres cette vie grossière et bestiale, « obéissent, sous l'inspiration de la nature, à la pensée « qu'il est indigne de l'homme de se croire né pour le « ventre et pour la paresse, plutôt que pour les grandes « entreprises et les belles études, et de supposer que cette « vie même, où nous sommes envoyés, n'a pas pour but « quelque progrès dans l'éternité. Car alors, il ne faut pas « la réputer un présent de Dieu, cette vie qui torturée « d'angoisses et fatiguée d'ennuis, ne ferait que se con- « sumer en elle-même, depuis l'ignorance du premier « âge jusqu'à l'imbécilité de la décrépitude. Aussi, me « semble-t-il encore, les hommes se sont portés, en prin- « cipe et en action, vers quelque œuvre de patience, « d'abstinence, de sociabilité, parce qu'ils jugeaient que « la vie ne saurait nous être donnée par un Dieu immor- « tel, pour cette unique fin de nous acheminer à la mort, « la bonté d'un tel bienfaiteur ne pouvant nous avoir ac- « cordé le sentiment de l'existence, pour y attacher seu- « lement la douloureuse nécessité de mourir. Je jugeais « également raisonnable et salutaire la pensée de ces « hommes qu'il faut garder sa conscience pure de toute « faute, et quant aux peines de la vie, y pourvoir avec

« sagesse, les éviter avec précaution, ou les porter avec « patience. »

Affermi dans ces premiers instincts moraux, dans l'intelligence de ces lois, qu'il y a stupidité brutale à ne pas comprendre, et ravalement au-dessous de la brute à ne pas suivre quand on les a comprises, il sentit que son âme avait hâte de s'élever à Dieu, auteur de ce bienfait et source de cette lumière. Le Dieu qu'il conçoit, sous ce magnifique attribut de créateur du bien et de la vérité, il ne peut le reconnaître dans la foule et la succession des divinités qu'avait adorées le vulgaire. Il ne le reconnaît pas non plus dans le Dieu, que quelques-uns supposent insouciant des choses humaines; il repousse l'opinion de ceux qui, ne croyant à aucun Dieu, adoraient seulement une force aveugle et fortuite de la nature; enfin, toutes les formes de l'idolâtrie, soit qu'elle ait pour objet les astres ou les simulacres des animaux, tout ce qui rabaisse le Seigneur de l'univers et le père de tous les êtres, et l'enferme dans une prison de métal ou de pierre, révolte également sa raison. De là donc une première conviction, qu'il résume en ces mots[1] : « Mon es-« prit tenait pour certain que l'être divin et éternel devait « être unique et indistinct, par la nécessité de ne laisser « rien hors de lui qui fût supérieur à lui, et qu'ainsi la « toute-puissance et l'éternité ne pouvaient appartenir « qu'à un seul, la toute-puissance n'ayant pas de degré, « l'éternité n'admettant pas de date, et Dieu devant être « toute durée et toute puissance. Comme je méditais, « en moi-même, ces choses et d'autres semblables, mes « yeux tombèrent sur les livres, que la religion des Hé-« breux m'offrait comme écrits par Moïse et par les pro-« phètes. J'y trouvai ce témoignage que le Dieu créateur

[1] *Sanct. Hilarii Oper.* p. 768.

« se rendait à lui-même : « Je suis celui qui suis; » et en-
« core : « Tu diras au fils d'Israël : Celui qui est m'a en-
« voyé vers vous. » J'admirai cette parfaite définition de
« Dieu, qui traduisait la notion incompréhensible de la
« nature divine par l'expression la mieux appropriée à
« l'humaine intelligence. Rien ne se conçoit, en effet,
« comme plus essentiel à Dieu que d'être, parce que
« celui qui est l'existence même ne peut avoir ni fin, ni
« commencement et que, dans la continuité d'une inalté-
« rable béatitude, il n'a pu et ne pourra jamais ne pas être.»

Voilà sans doute un beau langage, une noble idée de la divinité apparaissant à la méditation du philosophe comme une condition préexistante et nécessaire des vérités morales, que l'homme porte en lui-même. Hilaire semble d'abord peu tenté d'ajouter à cette définition sublime, dont l'autorité divine lui est démontrée par son propre cœur. « La parfaite science, dit-il[1], est de connaître Dieu « à la fois comme impossible à ignorer et comme impos- « sible à décrire. Il faut le croire, le sentir, l'adorer et « n'en parler que par les hommages qu'on lui rend. » Mais cette retenue était difficile à garder devant les textes de l'Évangile et les diverses hérésies des premiers siècles. Le docteur chrétien s'avance donc, à travers les interprétations des sectes, jusqu'aux profondeurs de l'idée de Dieu. Combattant avec une infatigable persévérance Arius et toutes les variantes de l'arianisme, il tend, comme Athanase, à la plus parfaite unité de la nature divine manifestée dans son Verbe; mais, en même temps, l'idée de Dieu existe pour lui à une hauteur d'abstraction sublime. « Dieu qui est la vie, dit-il, ne se forme « pas d'éléments composés et périssables. Dieu, qui est « la puissance, n'est pas mêlé d'éléments faibles. Dieu,

[1] *Sanct. Hilarii Oper.* p. 793.

« qui est la lumière, ne renferme en soi rien d'obscur.
« Dieu, qui est tout esprit, ne se compose pas de substan-
« ces inégales. Tout en lui est d'une même nature. Ce qui
« en lui est esprit est lumière, puissance et vie; ce qui
« est vie en lui est lumière, puissance et esprit. Tout en
« lui est un et parfait; tout en lui est Dieu vivant. » Et
« ailleurs[1] : « Dieu est simple et doit être compris par
« notre foi, annoncé par notre amour. Il ne peut être
« atteint par nos sens; mais seulement adoré. Il n'est
« pas formé de parties diverses, de telle sorte qu'en
« lui il y ait après l'hésitation, la volonté, après le silence,
« la parole, après le repos, l'action. Il n'est pas soumis
« aux lois de la nature, celui de qui toute nature a reçu
« la loi; il n'éprouve en rien faiblesse ni diminution de
« puissance, celui qui est au delà de toutes les limites
« de puissance, selon cette parole du Seigneur : « Mon
« Père, toutes choses te sont possibles. »

Hilaire s'écarte cependant de cette haute spéculation, pour s'engager dans les innombrables subtilités, dont la théologie contentieuse du siècle avait surchargé l'idée de la divinité. Par là l'œuvre est moins élevée que le génie de l'auteur. Mais, quand il sort de cette controverse, quand il n'est pas assujetti à réfuter la pensée des autres, il a de belles inspirations de philosophie et d'éloquence. Devant les profondeurs de la nature divine et pour s'encourager à les croire, sans les comprendre, il se propose à lui-même les merveilles non moins inexplicables du monde matériel, du monde qui nous entoure. Seulement, dans le nombre des choses qu'il désigne à ce titre, il en est que le temps et le génie de l'homme ont dévoilées, et qu'on ne peut plus alléguer comme des mystères naturels, que la raison doit subir.

[1] *Sanct. Hilarii Oper.* p. 1031.

Mais, si l'un des termes de comparaison a reculé quelque peu, il n'a pas disparu. Après ces prodiges, que le monde physique a livrés successivement à nos regards perfectionnés, et ces fragments de lois immuables, qu'il nous a laissé lire, il est d'autres prodiges, et quelquefois tout près de nous, dont nous ne surprendrons jamais les causes et les lois secrètes. Souvent, l'analyse même fait surgir devant l'inventeur un autre et plus impénétrable mystère. Avec la découverte même s'accroît l'inconnu. Les causes premières, que croit saisir la science, ne sont que des causes secondes, des modes d'action, des contrecoups lointains du principe suprême. L'esprit humain est une mer qui monte et s'étend toujours, mais qui n'atteindra jamais les dernières hauteurs. De là, cette résignation nécessaire de l'intelligence et ce recours à la foi qui fait dire à Hilaire, après d'impuissants efforts pour définir l'essence divine : « O Dieu[1], tu nous présentes dans ce monde bien des vérités de cet ordre, « dont la cause est ignorée et dont l'effet ne saurait être « méconnu. Il est religieux de croire là où il est naturel d'i- « gnorer. Lorsque j'ai élevé vers ton ciel la faible lumière « de mes regards, j'ai cru tout d'abord que ce ciel était « à toi. En voyant ce cours régulier des astres, ces étoiles « du septentrion, cette étoile du soir, avec leurs offices « divers et marqués, j'ai compris Dieu par ces choses, « que je ne comprenais pas elles-mêmes. Quand j'ai vu « l'élévation merveilleuse de ton Océan, sans connaître « le réservoir de ses eaux, ni la cause de cette vicissitude « régulière qui les enfle et qui les abaisse, saisissant par « la foi une cause inaccessible à la vue, je t'ai trouvé, « dans les choses mêmes que j'ignore. Quand j'ai fixé « mon esprit sur ce sol terrestre, qui, par une vertu se-

[1] *Sanct. Hilarii Oper.* p. 1140.

« crète, dissout dans son sein les germes qu'il reçoit, les
« vivifie par la destruction, multiplie leur existence et
« la grandit, autant qu'il la multiplie, je n'ai rien vu là
« que je puisse expliquer par mon propre raisonnement.
« Mais mon ignorance même me sert à te comprendre.
« Ne pouvant expliquer l'action de la nature, je te devine
« et te reconnais d'autant mieux dans le bienfait que je
« reçois d'elle. L'ignorance, où je suis de moi-même,
« m'inspire encore le même sentiment. Je t'admire d'au-
« tant plus que je te connais moins. Le mouvement, la
« méthode, la vie de ma pensée, même en ne les com-
« prenant pas, je les sens; et ce sentiment, je te le
« dois, ô mon Dieu, moi à qui tu donnes, avec la con-
« science de l'initiative naturelle qui est en moi, la per-
« ception de la nature qui me charme. »

Il est remarquable sans doute que cette méditation religieuse d'Hilaire le conduise à la doctrine si clairement exprimée de l'activité spontanée de l'âme et des perceptions acquises par les sens. Ainsi se retrouvait la philosophie dans la religion. Les contemporains y cherchaient autre chose : il aimaient surtout ce mélange d'abstractions et de grandes images, sous lesquelles le docteur d'Occident adorait le même Dieu qu'Athanase, et à son exemple combattait le théisme des platoniciens, des juifs et d'Arius.

Pendant qu'une partie du monde chrétien répétait que le Christ était né dans le temps et, par cette distinction, semblait ramener l'Évangile à la mission d'un homme inspiré, saint Hilaire terminait son œuvre de controverse et de foi par une ardente prière. « O Dieu
« tout-puissant, disait-il [1], tant que j'aurai l'intelligence
« que tu m'as donnée, je te confesserai éternel, en tant

[1] *Sanct. Hilarii Oper.* p. 114

« que Dieu, mais éternel comme Père. Je ne m'empor-
« terai pas à ce degré de présomption et d'incrédulité de
« placer les impressions de ma faiblesse au-dessus du
« dogme religieux de ton infinité, et de la révélation qui
« m'est faite de ton éternelle durée. Je ne croirai pas
« que tu aies jamais existé sans ta sagesse, sans ta vertu,
« sans ton Verbe, Notre-Seigneur Jésus-Christ. Sa nais-
« sance est antérieure à l'éternité. Il y a du moins quelque
« chose qui précède le moment où l'éternité a été sen-
« tie. »

Ici, comme dans Augustin, à la subtilité même du raisonnement et de l'expression se mêle une puissance de foi qui inspirait Hilaire et qui se soutint dans toutes les épreuves de sa vie. Ni périls, ni tentations ne manquèrent, pour donner au symbole de Nicée tout l'éclat de la persécution. L'arianisme souvent armé de la violence qu'il souffrit plus tard, et persécuteur avant d'être opprimé, marqua une dernière époque du martyre; et cette époque fut la gloire d'Hilaire.

Hilaire ne fut pas seulement le contradicteur habile et opiniâtre de l'arianisme. Son avénement à l'épiscopat s'était rencontré avec l'époque du plus grand effort tenté par la puissance impériale, en faveur de cette secte déjà très-nombreuse. Il porta la peine de la résistance qu'il opposait à des doctrines appuyées de l'autorité arbitraire; et c'est dans l'exil qu'il acheva l'ouvrage célèbre, où il les réfute.

Nous avons retracé la persécution, que souffrit Athanase en Orient. Son nom et son symbole ne furent pas moins rigoureusement poursuivis en Occident, aussitôt que Constance vainqueur eut réuni sous le même pouvoir tout l'empire romain. Du milieu de cette cour asiatique, qu'il avait transportée d'Antioche et de Constantinople en Italie, il assembla des Conciles, pour faire juger

près de lui le débat religieux qui partageait le monde. Arius avait allumé un feu qui de longtemps ne devait s'éteindre. Le génie de la controverse avait soufflé d'Alexandrie sur le midi de l'Europe. On s'occupait des plus subtiles spéculations de la théologie à Trèves et à Béziers, comme dans le lieu même, où l'activité de l'esprit grec les avait fait naître. Un Concile, assemblé dans la ville d'Arles sous les yeux de l'empereur, prononça la condamnation d'Athanase, avec le consentement péniblement arraché d'un légat dû pontife de Rome. Quelques évêques opposants sont exilés; et Constance, pour obtenir une décision plus éclatante, convoque un nouveau Concile à Milan, dans la ville que la politique impériale élevait comme une rivale de Rome et un poste avancé sur les provinces d'au delà des Alpes. Athanase y fut condamné, et plusieurs évêques ses partisans bannis avec violence. Hilaire ne fut pas atteint, parce qu'il n'assistait pas à ce Concile.

La persécution s'étendait cependant. Après avoir fait censurer la doctrine d'Athanase par tant de réunions épiscopales, l'empereur avait l'ardent désir de voir ce jugement confirmé par l'autorité prédominante, qu'on reconnaissait aux évêques de la ville éternelle. C'est la remarque et l'expression d'un auteur païen du temps, dont le témoignage vient à l'appui de l'antique suprématie de l'Église romaine et de la fermeté du pontife. Suivant son récit [1], d'accord avec les monuments du christianisme, le pape Libère, que sa vertu rendait cher au peuple, fut enlevé de nuit par les soldats de Constance qui, ne pouvant le vaincre, l'exilait.

Ce fut alors qu'animé par ce grand exemple, Hilaire entra dans le débat qui agitait le christianisme vainqueur.

[1] *Ammiani Marcell.* lib. XV, cap. VII.

Il a lui-même exprimé, dans quelques fragments de mémoires, les pensées dont il était assailli, les tentations de sa faiblesse et le motif de sa résolution. En même temps, il adressait à l'empereur une première supplique où respirent déjà toutes les prétentions de l'indépendance religieuse, mais sans aucune trace de la violence, à laquelle il s'emporta, dans la suite. Son langage est modeste et respectueux, quoique sa pensée soit haute. Ce qu'il demande, ce que les partisans de la foi de Nicée demandaient alors, ce qu'ils oublièrent vainqueurs, c'est la tolérance. Cette demande, il en fait un conseil de justice autant que de prudence; et il s'élève sans effort à cette noble idée de la liberté religieuse, que les chrétiens opprimés et les païens déchus invoquèrent tour à tour, mais que l'Église appuyée sur l'empire parut d'abord méconnaître. « Vous travaillez, dit-il, vous gouvernez « l'État par de sages maximes; vous veillez, jour et « nuit, afin que tous ceux qui sont sous votre empire « jouissent du bienfait de la liberté. La connaissance de « Dieu [1] est pour l'homme un don que Dieu lui accorde, « plutôt qu'une charge qu'il lui impose. Inspirant par « l'admiration des merveilles célestes le respect de ses « divins commandements, il dédaigne toute volonté qui « serait contrainte par la force à l'adorer. Si un pareil « moyen était employé à l'appui de la vraie foi, la sagesse « épiscopale s'y opposerait et dirait : Dieu est le Seigneur « de tous; il n'a pas besoin d'un hommage forcé; il ne « veut pas d'une profession de foi arrachée; il ne faut « pas le tromper, mais le servir; c'est pour nous plutôt « que pour lui qu'il faut l'adorer. Je ne puis accueillir « que celui qui vient volontairement; écouter, que celui « qui prie; et marquer du signe, que celui qui professe

[1] *Sanct. Hilarii Oper.* p. 1221.

« la foi. Il faut adorer Dieu dans la simplicité, l'aimer de « cœur, le vénérer avec crainte, et conserver son culte « dans la probité de notre libre arbitre. »

On peut rapprocher ce langage de celui que, plus tard, le philosophe Thémiste adressait à l'empereur Jovien, pour le remercier d'un édit de tolérance qui venait rassurer les partisans du polythéisme. Les paroles de Thémiste respirent cette élévation, que donne la vérité d'un principe. C'est le même raisonnement que celui d'Hilaire; c'est également le respect de la liberté de l'âme dans les choses religieuses, fondé sur l'idée même de la grandeur divine. Il était digne du christianisme d'adopter d'avance cette noble interprétation; et il était beau qu'un évêque, dans l'ardeur même de sa foi, eût donné l'exemple et trouvé le motif de la tolérance religieuse.

Ces libres avis furent impuissants contre la passion qui dominait Constance. Mais, en même temps, cet empereur, aveugle dans sa politique comme dans sa religion, appelait au partage de l'empire Julien naguère opprimé par lui. Il hésita plusieurs nuits, dans l'agitation d'un doute violent. Mais, le danger des provinces romaines de la Gaule incessamment exposées aux incursions des peuplades germaniques l'emporta sur ses autres craintes; et présentant lui-même aux légions le nouveau César, qu'il avait longtemps éloigné de leurs yeux, il lui donna la pourpre, au bruit de leurs applaudissements déjà trop significatifs. Julien partait aussitôt pour la province, qu'il devait gouverner, au nom de Constance; et quand il entrait dans la ville de Vienne, au milieu de la foule qui se pressait sur son passage, une vieille femme aveugle s'écriait : « Celui-ci relèvera les « temples des dieux. » Il en semblait bien éloigné cependant. Tout en lui, excepté ses études solitaires et ses récents souvenirs d'Athènes, attestait le respect de la

foi chrétienne. Il en suivait publiquement les pratiques; mais, par un instinct secret, il se trouva dès le premier jour l'espérance et l'appui de la secte qui divisait l'Église. A quelques lieues de son camp, les plus zélés partisans de l'arianisme tenaient un nouveau Concile où, prononçant une nouvelle censure d'Athanase, ils étendaient la même peine à ses principaux défenseurs et frappaient en particulier d'anathème Hilaire présent à leurs débats. A peine cette sentence était-elle rendue que, sur d'autres accusations adressées à l'empereur, Hilaire était relégué en Phrygie. C'était la politique qu'avait suivie Constantin exilant à Trèves Athanase, dont il était gêné à Alexandrie, et transplantant les doctrines, qu'il voulait détruire.

Hilaire venait alors d'attacher à l'Église chrétienne un de ces hommes qui, sans l'illustrer par des écrits, lui apportaient l'appui d'une volonté invincible et de vertus puissamment populaires, Martin de Tours, vétéran de l'armée romaine, où il avait servi, dès l'âge de quinze ans, et d'où il sortait après vingt campagnes. Hilaire, qui jugea d'un regard le génie de cet homme élevé dans les camps pour l'Église, lui confère d'abord le plus humble degré du saint ministère, et le laisse même faire encore une campagne en Pannonie, où il était né, d'une famille idolâtre, et où il voulait retourner, pour voir sa mère. Il revint bientôt, selon sa promesse; mais il ne retrouva pas le maître qu'il s'était choisi. Hilaire était parti pour le lieu de son bannissement, à l'autre extrémité de l'empire. Il habita plusieurs années les provinces de l'Asie romaine, visitant les principales villes de ce monde oriental encore si rempli de luxe et de richesses. Il gémissait d'y trouver l'arianisme plus puissant encore que dans l'Occident; et, selon l'ardeur de sa foi, cette dissidence lui semblait l'abolition du christianisme même. « Excepté quelques hommes, écrivait-il, les dix

« provinces d'Asie, où je suis, ignorent vraiment Dieu. » Ces hommes l'accueillaient avec empressement; mais il trouvait presque leur foi indécise et faible en comparaison de la sienne. « Je crains, disait-il, les hérésies « qui, à toutes les époques, pullulent en Orient. » Il redoublait donc d'efforts autour de lui; et en même temps qu'il ranimait la foi de Nicée dans le lieu même où elle avait été d'abord si puissante, il écrivait, pour entretenir le zèle des évêques d'Occident, l'histoire des Conciles qui avaient consacré cette foi. A ce prix, son exil ne lui pesait pas. « Soyons toujours bannis, écrivait-il, pourvu « que la vérité soit prêchée. » Du fond de l'Asie Mineure, il était en communication avec toutes les Églises des Gaules, et cela sans mélange de vues intéressées, sans passion politique, pour le seul triomphe d'un dogme religieux. Cet évêque, exilé à Laodicée, ne laissait pas seulement dans les Gaules une Église et des amis fidèles: il y avait sa femme et sa fille, à laquelle il écrit avec une expression touchante. Mais l'ardeur religieuse, la passion de la croyance dominaient surtout cette âme forte. Après quatre ans d'exil, une grande espérance lui est offerte. Un Concile est convoqué à Séleucie et réunit plus de deux cents évêques de tous les points de l'Orient; Hilaire y est appelé. Il va se trouver en présence de ces théologiens orientaux qui, par la flexibilité de leur langage, répondaient à toutes les subtilités de l'esprit grec. Il espère le triomphe du dogme et de l'expression qui n'assimile pas, mais qui unit à la nature divine le Verbe émané d'elle. Mais cette espérance est trompée : entre les partis qui divisaient le Concile, l'arianisme prévalut; et Hilaire resta seul avec quelques évêques égyptiens, que la pensée d'Athanase soutenait dans leur foi.

Vaincu, sans être découragé, Hilaire quitte Séleucie, pour venir à Constantinople, où était alors l'empereur

Constance, qui, visitant tour à tour ses capitales d'occident et d'orient, promenait de l'Adige au Bosphore ses Camps et ses Conciles. Là, il réclame contre sa condamnation dans un mémoire libre et respectueux, qu'il présente lui-même au prince, et où il invoque le témoignage du César Julien, dont l'ambition dormait encore dans sa puissance empruntée. Il se plaignait des formules nouvelles que l'on imposait aux chrétiens; il redemandait la foi de l'Évangile; il offrait de la soutenir contre les Ariens; il réclamait la tolérance pour ceux qui ne partageaient pas la croyance de l'empereur, et déplorait les persécutions exercées contre les partisans d'Athanase.

Cette prière n'ayant pas réussi, saint Hilaire lança contre l'empereur une sorte de manifeste, monument curieux de la licence où s'emportait l'épiscopat contre le pouvoir temporel. L'impétueux évêque donne sans détour à Constance le nom d'Antechrist. Il regrette les temps de Néron et de Décius. « Nous combattrions, « dit-il, ouvertement et avec confiance, contre des bour- « reaux et des meurtriers; ton peuple, comprenant une « persécution publique, nous suivrait comme ses chefs. « Mais maintenant, nous combattons contre un persécu- « teur qui trompe, contre un ennemi qui flatte, contre « l'Antechrist Constance qui ne frappe pas, mais caresse, « ne proscrit pas nos têtes, mais nous enrichit pour nous « perdre, qui ne nous pousse pas à la liberté chrétienne « par des cachots, mais nous honore dans son palais, « pour nous asservir, etc.

« Il ne combat pas, de peur d'être vaincu; mais il « flatte, pour dominer. Il ne confesse le Christ que pour « le nier; il cherche l'unité, pour empêcher la paix; il « comprime les hérésies, pour qu'il n'y ait plus de chré- « tiens; il honore les prêtres, pour qu'il n'y ait plus « d'évêques; il bâtit des églises, pour détruire la foi... »

Saint Hilaire, s'autorisant de la liberté de Jean devant Hérode et des Machabées devant le roi Antiochus, poursuivait ainsi : « Je te déclare, ô Constance, ce que j'au-« rais dit à Néron, ce que Décius et Maximin auraient « entendu de ma bouche : Tu combats contre Dieu, tu « es acharné contre l'Église, tu persécutes les saints, tu « détestes les prédicateurs du Christ, tu détruis la reli-« gion ; tu es le tyran, non des choses humaines, mais « des choses divines. Voilà ce qui t'est commun avec « ces empereurs païens. Voici ce qui t'appartient en « propre : Tu affectes un christianisme menteur, et tu « es le nouvel ennemi du Christ ; tu sers de précurseur « à l'Antechrist, et tu commences ses mystères d'ini-« quité ; tu fabriques des professions de foi, et tu vis « contre la foi ; tu mets le trouble dans ce qui est an-« cien ; tu souilles ce qui est nouveau. »

Malgré ces invectives, Hilaire revint s'asseoir sur le siége épiscopal de Poitiers. Il vit passer le règne de Julien, qui s'était élancé du fond de la Gaule pour occuper, ou plutôt traverser l'empire, et aller mourir aux bords de l'Euphrate.

La foi nouvelle, un moment comprimée par cette vaine représentation du paganisme, qu'avait essayée le jeune empereur, ressaisit le monde avec un surcroît de puissance. Cette énergie du martyre qui, depuis un siècle, n'avait plus à s'exercer, se trouvait ravivée, sans péril, par l'apparition impuissante des vieilles fables de la Grèce.

Même sous Julien, des assemblées d'évêques avaient eu lieu sur tous les points de l'empire. Deux ans après le jour où, dans la cité de Parisii[1], Julien, réveillé par les cris des soldats qui le nommaient empereur, avait adoré Jupiter et cru voir le génie de l'empire qui lui

[1] *Sanct. Hilarii Oper.* p. 1353.

promettait son assistance, en lui annonçant qu'elle serait de courte durée, dans cette même ville, s'était tenue secrètement une assemblée d'évêques, dirigés par saint Hilaire, qui leur communiquait des lettres d'Orient, pour animer leur foi.

Bientôt, la religion remonta sur le trône avec Jovien; le sacerdoce reprit son ambition temporelle; les querelles des catholiques et des ariens, suspendues quelque temps par une crainte commune, recommencèrent avec violence. Saint Hilaire était, parmi les chrétiens des Gaules, le défenseur de la doctrine d'Athanase, dans laquelle il s'était fortifié, pendant son séjour en Orient. Le souvenir même du règne de Julien poussait les esprits vers cette doctrine, qui semblait le plus haut degré du christianisme. Jovien l'avait embrassée, et Valentinien, qui lui succéda dans l'Occident, l'adopta. On vit alors beaucoup d'évêques ariens pallier leur profession de foi, pour complaire à la cour.

Milan avait depuis longtemps pour évêque Auxence, qui avait été prêtre de l'Église d'Alexandrie, et qui, sous les princes ariens, avait professé l'arianisme. Saint Hilaire, le voyant encore en crédit sous le catholique Valentinien, l'attaqua publiquement par ses écrits. L'évêque de Milan obtint en sa faveur un édit du prince. Hilaire fut traduit devant le questeur, comme accusé de mettre le trouble dans l'Église de Milan; c'est alors que l'éloquent orateur s'écriait dans une adresse au peuple et aux évêques :

« Il faut avoir pitié de la misère de notre siècle[1], et
« gémir sur les folles opinions d'un temps où l'on croit
« que les hommes peuvent protéger Dieu, et où l'on
« travaille à défendre Jésus-Christ par les intrigues du

[1] *Sanct. Hilarii Oper.* p. 1267.

« siècle. Je vous le demande, évêques qui vous croyez
« tels, de quels patronages ont usé les apôtres, pour
« la prédication de l'Évangile? Sur quelle puissance
« s'appuyaient-ils, pour prêcher Jésus-Christ, et pour
« faire passer presque toutes les nations du culte des
« idoles au culte du vrai Dieu? Cherchaient-ils quelque
« crédit emprunté à la cour, lorsqu'ils chantaient un
« hymne à Dieu dans un cachot, au milieu des fers,
« après les tourments? Était-ce par les édits du prince
« que Paul, donné en spectacle dans le cirque, formait
« une église à Jésus-Christ? Se défendait-il par l'appui
« de Néron, de Vespasien, de Décius, de ceux dont la
« haine a fait fleurir l'Évangile? Lorsque les apôtres se
« nourrissaient du travail de leurs mains, qu'ils s'assem-
« blaient en secret dans des chambres hautes, qu'ils par-
« couraient les villes, les bourgades et toutes les nations,
« malgré les sénatus-consultes et les édits des rois, faut-
« il croire qu'ils n'avaient pas les clefs du ciel? ou, plu-
« tôt, n'est-ce pas alors que la vertu de Dieu se ma-
« nifesta contre la haine des hommes, alors que la
« prédication de l'Évangile devint d'autant plus puis-
« sante qu'elle était plus entravée? Mais aujourd'hui, ô
« douleur! les protections terrestres recommandent la
« foi divine; le Christ semble dépouillé de sa vertu, tan-
« dis que l'on intrigue en son nom; l'Église menace
« de l'exil et du cachot : elle veut se faire croire par
« force, elle que l'on croyait jadis, malgré les exils et
« les cachots. »

Ces regrets éloquents, inspirés à l'impétueux Hilaire par les intrigues des ariens, pouvaient malheureusement s'appliquer aussi à la domination des catholiques. La controverse étouffait la charité; et les deux partis invoquaient tour à tour la force à l'appui de leur croyance.

Repoussé de Milan, sans autre persécution, Hilaire

revint à Poitiers, où l'exercice des vertus et de la charité le consola de sa défaite. Son Église, sans avoir rien de la richesse des basiliques d'Orient, avait emprunté quelque chose de leur pompe religieuse. Il avait rapporté des villes grecques d'Asie l'usage du chant mêlé aux prières publiques, le matin et le soir. Lui-même composa pour ce chant de pieuses paroles; et il se félicitait de voir, par cet innocent artifice, l'église attirant la foule plus que ne faisait le théâtre. Souvent aussi il expliquait au peuple la sublime morale des psaumes qu'il appelle le céleste entretien de l'espérance humaine, et sur lesquels il a laissé, comme Athanase, un savant commentaire. Au milieu de ces soins, il mourut quelques années après son retour, ne s'occupant plus de controverse, mais inflexible dans sa croyance, et, comme il arrive aux esprits ardents et libres, disgracié même, sous le pouvoir du prince qui pensait comme lui.

SAINT AMBROISE.

Ce fut aussi la Gaule qui vit naître Ambroise, mais dans une famille romaine. Son père, un des premiers dignitaires de l'empire, était préfet de la Gaule méridionale. Il tenait à Trèves ou à Lyon le siége de son gouvernement, qui s'étendait sur une partie de l'Espagne et de la Mauritanie.

Né dans le palais du prétoire, vers l'an 340, Ambroise, dont la mère et la sœur étaient attachées au christianisme, eut son enfance entourée de pieuses promesses et presque de fabuleux augures. On raconta de lui, comme de Platon, que, dormant un jour exposé à l'air dans son berceau [1], un essaim d'abeilles était venu voler sur son visage, et que même quelques-unes se glissèrent, sans le blesser, dans sa bouche entr'ouverte. La nourrice fut effrayée. Le père, qui se promenait près de l'enfant avec sa femme et sa fille aînée, ne voulut pas, dit-on, interrompre le prodige; et, quand il vit l'essaim d'abeilles s'envoler au plus haut des airs, il s'écria : « Cet enfant, s'il vit, sera quelque chose de grand! »

Ambroise reçut d'abord dans les Gaules l'éducation la plus lettrée, selon le goût du siècle. Son père étant venu à mourir, il fut, très-jeune encore, conduit à Rome avec sa mère, sa sœur et un frère qu'il aimait tendrement, et dont il a célébré la mémoire. La maison de sa mère, veuve opulente d'un des grands officiers de l'empire, était fréquentée par les prêtres de l'Église de Rome; le

[1] *Vita sancti Ambrosii a Paulino ejus notario conscripta.*

jeune Ambroise remarquait l'empressement avec lequel sa mère et sa sœur baisaient la main de ses hôtes respectés; car cet usage servile, inconnu dans l'Orient, régnait dès lors en Italie. Ambroise, avec la naïveté et peut-être la malice de son âge, venait quelquefois vers sa mère et sa sœur leur présenter sa main, disant qu'elles devaient aussi la baiser [1], parce qu'il était sûr de devenir un jour évêque. Cependant il se livrait assidûment à l'étude des lettres grecques, de la philosophie et du droit civil. Il suivit le barreau, plaida des causes avec tant d'éclat, que le préfet du prétoire le choisit pour assesseur. Son frère Satyrus entra dans la même carrière. Sa sœur avait reçu le voile religieux des mains du pontife Libère.

La naissance et les talents d'Ambroise l'appelèrent aux emplois publics; et le préfet Probus, qui gouvernait en Italie sous Valentinien, le nomma procurateur de la Ligurie et de la province Æmilia. Probus, en lui déléguant cette charge, se servit d'une expression remarquable, pour caractériser la justice et la douceur, dont il lui faisait un devoir : « Allez, dit-il, et agissez non « comme un juge, mais comme un évêque. » Ce conseil parut plus tard une prédiction.

Arrivé dans Milan, capitale de la province, Ambroise se fit admirer par ses vertus, et devint si cher au peuple, que son éloignement eût paru le plus grand malheur. Milan était divisé en catholiques et en ariens. L'archevêque Auxence, qui tenait toujours à l'arianisme, malgré des professions de foi, plus ou moins équivoques selon le temps, vint à mourir. Les évêques de la province étaient réunis pour lui nommer un successeur, que le peuple devait confirmer par son suffrage; mais

[1] *Sanct. Ambrosii Oper.* p. 996.

dans le Concile et dans le peuple, les deux partis, égaux en force, se disputaient l'élection avec une animosité qui pouvait devenir sanglante.

Ambroise parut dans l'église, pour apaiser le désordre. Il parlait au peuple avec beaucoup d'éloquence, lorsque, dit-on, un enfant s'écria : « Ambroise évêque! » Dans la superstition du temps, cette voix de l'innocence parut un présage certain, et fut suivie par les acclamations des deux partis, qui se trouvaient fort embarrassés pour faire un autre choix, et qui s'accordèrent avec enthousiasme.

Ambroise refusa, voulut fuir, employa même, dit-on, des moyens bizarres pour faire douter de sa vertu. Longtemps après il se plaignait, dans ses écrits, qu'on lui avait imposé le sacerdoce malgré ses efforts, et qu'on l'avait arraché du prétoire, pour le traîner à l'autel.

Ambroise, qui n'était encore que catéchumène, reçut le baptême, et huit jours après, fut fait évêque de Milan. Il montra dans cette dignité toutes les vertus de sa vie passée. Saint Basile lui écrivit du fond de l'Orient pour le féliciter. Un éloquent témoin nous a décrit la vie d'Ambroise à Milan. Toute la journée l'évêque était accablé de mille soins; il jugeait les affaires d'une foule de chrétiens, surveillait les hôpitaux, s'occupait des pauvres, accueillait tout le monde avec douceur; à peine dérobait-il quelques moments pour la lecture et la méditation. Tous les dimanches, et quelquefois plusieurs jours de suite, il prêchait dans la basilique de Milan. Sa voix était faible; mais on admirait son langage ingénieux et figuré. On accourait pour l'entendre; des religieuses d'Afrique passaient la mer pour venir prendre le voile des mains de l'archevêque de Milan.

Ces devoirs pieux inspirèrent à saint Ambroise plus d'un écrit ascétique, où la pureté d'une âme tendre se

révèle, au milieu des ornements souvent affectés du langage; mais le plus beau titre de sa gloire fut le caractère qu'il porta dans la politique, alors mêlée sans cesse à la religion. Homme d'État, avant d'être évêque, Ambroise en garda le génie, et plus d'une fois le fit paraître, moins par ambition que par nécessité.

Valentinien, en mourant, lui avait recommandé la jeunesse de ses deux fils, qui se partageaient l'empire d'Occident. L'aîné de ces princes, Gratien, élève du poëte Ausone, prit la Gaule et l'Angleterre. Valentinien II conserva, sous la tutelle de Justine sa mère, l'Italie, l'Illyrie et l'Afrique. Ambroise leur donnait de sages conseils, pour le maintien de la paix et la prospérité de l'empire. Il était cher à Gratien; mais Justine, ayant adopté l'arianisme, le haïssait par esprit de secte, autant que par jalousie de pouvoir.

Ces querelles de cour furent tout à coup suspendues par une révolution. Maxime, qui commandait l'armée d'Angleterre pour Gratien, se révolta contre ce prince, et vint l'attaquer dans les Gaules. Gratien, abandonné par ses troupes, fut tué dans sa fuite, on ne sait par quelle main, mais sans doute par l'ordre et certainement au profit de Maxime. A cette nouvelle, la cour de Milan était plongée dans l'effroi. On s'attendait à voir Maxime passer les Alpes et envahir l'Occident. Justine, effrayée, n'espéra que dans le zèle d'Ambroise; elle lui remit entre les bras l'empereur enfant, et le conjura de le défendre, en éloignant la guerre. Ambroise n'hésita point. Arrivé au camp de Maxime, il lui persuada de ne point envahir l'Italie. Un an plus tard, ce chef ambitieux, dans le dépit d'avoir différé son entreprise, se plaignit que l'archevêque de Milan l'avait *ensorcelé* par ses paroles.

Tandis que la cour du jeune Valentinien respirait à peine d'une alarme si vive, de nouvelles querelles de

religion agitaient les esprits. Le paganisme, qui désormais était moins un culte qu'un parti, fit un dernier effort soutenu par l'éloquence de Symmaque, sénateur et préfet de Rome. Il demandait le rétablissement de l'autel de la Victoire, supprimé par Gratien.

Nous avons ailleurs retracé ce débat mémorable, où saint Ambroise plaida pour le christianisme, et protégea les réclamations du pontife de Rome; car l'Église alors, au lieu d'être une monarchie théocratique, semblait une aristocratie d'évêques, où dominaient les plus éloquents et les plus habiles. A peine Ambroise venait-il de repousser ce faible effort du paganisme, qu'il eut à combattre pour les priviléges de son propre culte, attaqué bien plus vivement par une secte chrétienne. L'impératrice Justine, peut-être pour humilier l'homme, dont elle avait imploré le secours, lui ordonna de céder aux ariens la basilique Pontia, hors des murs de Milan. L'évêque refusa. L'impératrice, irritée, charge quelques officiers de s'emparer d'une des églises de la ville. Ambroise, dans l'enthousiasme de son zèle, répond que jamais *le temple ne pouvait être livré par le prêtre.*

Le peuple, attaché à la communion d'Ambroise, se soulevait de toutes parts. Des soldats sont envoyés à la basilique Pontia pour s'en saisir, et y tendre des voiles qui sont déchirés par le peuple. Dans ce désordre, un prêtre arien, rencontré par les catholiques, allait être impitoyablement massacré; Ambroise, en ce moment à l'autel, les yeux en pleurs, demanda, par une fervente prière, que le sang d'aucun homme ne fût versé pour sa cause. En même temps, il envoya ses prêtres, qui sauvèrent la vie du malheureux arien.

Pendant plusieurs jours, cette espèce de guerre civile se prolongea dans Milan. Une foule de marchands de la ville étaient arrêtés; et c'était vers le temps de Pâques,

époque où l'on était dans l'usage de délivrer les prisonniers. Sans cesse, on allait du palais de Valentinien à la basilique d'Ambroise; celui-ci répondait au tribun de l'empereur : « Si vous voulez ce qui est à moi [1], des ter-
« res, de l'argent, je ne le refuserai pas, quoique tous
« mes biens soient la propriété des pauvres; mais, les
« choses de Dieu ne sont pas soumises au pouvoir impé-
« rial. Voulez-vous me jeter dans les fers, me traîner à
« la mort? C'est une joie pour moi. Je ne me ferai point
« un rempart de la foule du peuple; je n'embrasserai
« pas les autels, en demandant la vie; il me sera plus
« doux d'être immolé pour leur défense. » Des soldats furent envoyés de nouveau, pour se saisir de la basilique de Milan; mais, à la vue d'Ambroise, ils se réunirent au peuple. Ambroise parla sur les tentations de Job, auquel il comparait son péril. Puis il se justifia du reproche de sédition et de tyrannie, que ne lui avaient pas épargné les officiers de l'empereur. « La tyrannie du
« prêtre, dit-il, c'est sa faiblesse. Maxime ne dirait pas
« que je suis le tyran de Valentinien; car il se plaint
« que mon ambassade fut comme une barrière qui l'em-
« pêcha de pénétrer en Italie. »

Vaincue par l'obstination d'Ambroise, l'impératrice céda; les soldats furent éloignés; on ouvrit les prisons. Ambroise triomphait; et, dans l'exemple d'un homme si vertueux, on pouvait déjà prévoir les excès funestes de la domination ecclésiastique. Le jeune Valentinien, sentant avec dépit toute sa faiblesse, ne put s'empêcher de dire à ses officiers : « Si Ambroise l'ordonnait, vous
« me livreriez à lui, les mains liées. »

Quelques mois après, cependant, l'impératrice essaya d'élever contre Ambroise un docteur arien qui prit le

[1] *Sanct. Ambrosii Oper.* p. 834.

nom d'évêque de Milan. Ambroise fut menacé d'exil, et des soldats envoyés encore contre les Églises chrétiennes. Ce fut alors qu'Ambroise introduisit dans la basilique de Milan l'usage des chants et des hymnes, dès longtemps pratiqué dans l'Orient. Cette nouveauté séduisante augmentait l'enthousiasme du peuple. Cette foule passait la nuit dans le temple, pour veiller autour d'Ambroise, et pour le défendre. Au lever du jour, elle faisait retentir la basilique de religieux accents. Ambroise parlait; et tout le monde promettait de mourir avec lui.

La cour de Milan ne pouvait rien contre cet ascendant d'un homme. Un nouveau péril la menaçait d'ailleurs; Maxime, jaloux d'affermir et d'augmenter sa puissance, par la perte de Valentinien, avait rompu tout traité, et marchait sur l'Italie. Il fallut recourir encore à l'éloquence d'Ambroise. Il a lui-même rendu compte de cette mission dans une lettre à Valentinien. Arrivé dans la ville de Trèves, où résidait Maxime avec sa cour et son armée, l'évêque fut reçu d'abord par un eunuque du palais, qui lui dit que l'empereur ne pouvait l'écouter qu'en plein conseil. Ambroise se plaignit de cette condition, comme injurieuse à l'épiscopat; mais, il fallut céder. On l'introduisit dans le conseil du prince, qui se leva pour l'embrasser. La colère de Maxime n'en était pas moins vive contre Ambroise, qu'il accusait de vouloir le tromper. Ambroise se défendit dans un langage plein de noblesse, et redemanda le corps de l'infortuné Gratien. « Valentinien [1], lui dit-il, t'a renvoyé ton frère vivant; « rends-lui du moins les restes inanimés du sien. Tu « crains que le retour de ses dépouilles mortelles ne re« nouvelle la colère des soldats; c'est là ton prétexte.

[1] *Sanct. Ambrosii Oper.* p. 889.

« Ah! celui qu'ils ont abandonné pendant sa vie, e dé-
« fendront-ils après sa mort? Comment crains-tu dans
« le tombeau celui que tu as fais tuer, qnand tu pouvais
« le sauver? J'ai tué mon ennemi! dis-tu. Non, il n'était
« pas ton ennemi : toi seul étais le sien. C'est l'usurpa-
« teur qui commence la guerre, et l'empereur défend
« ses droits. Peux-tu donc refuser de rendre la dépouille
« de celui que tu ne devais pas faire périr? Que Valen-
« tinien obtienne au moins les cendres de son frère, pour
« garant de la paix! Comment peux-tu soutenir que tu
« n'a pas ordonné de tuer Gratien, lorsque tu défends
« de l'ensevelir? Pourra-t-on croire que tu n'as pas en-
« vié le jour à celui auquel tu envies même un tom-
« beau? »

Blessé de ce discours, Maxime prit cependant un autre prétexte pour repousser la prière d'Ambroise. Ce tyran avait à sa cour plusieurs évêques qui avaient obtenu de lui la mort des *priscillianistes* condamnés par un Concile; Ambroise refusa de communiquer avec ces prêtres sanguinaires; et le tyran affecta de s'en offenser, comme d'un outrage.

Ambroise repartit sans succès, et devança de bien peu l'invasion de Maxime. Tout fuyait. Valentinien et sa mère s'étaient embarqués, pour aller en Orient invoquer le secours de Théodose. Maxime parvint sans obstacle jusqu'à Rome, et rétablit dans le sénat l'autel de la Victoire; mais l'année suivante, en 370, sa fortune fut renversée par les armes de Théodose. Ambroise ne parut que pour intercéder en faveur des vaincus, tandis que Théodose rétablissait partout le pouvoir de Valentinien, dont il avait épousé la sœur.

Cette intervention du pieux évêque ne fut pas toujours aussi sagement inspirée que le voudrait notre respect pour sa vertu. Malgré la générosité naturelle d'Am-

broise, l'idée de la tolérance, telle que nous la concevons aujourd'hui, n'entrait pas dans son âme. Il abhorrait la violence et le sang; mais il n'admettait pas la liberté des croyances contraires à l'orthodoxie chrétienne; et son zèle souffrait impatiemment ce que le génie du pouvoir civil inspirait à Théodose, pour conserver quelques droits aux cultes déchus. Après les longues persécutions qu'avait supportées le christianisme, les alternatives de triomphe et d'oppression qu'il avait traversées, il était impossible qu'on ne vît pas éclater des violences et des troubles sur quelques points de l'empire. Les chrétiens, dont la résistance s'était bornée longtemps au courage de mourir, maîtres du pouvoir, n'avaient plus la même modération.

Après la défaite de Maxime, et sous la victoire de Théodose, l'agitation communiquée au monde romain durait encore. De cruelles représailles étaient exercées sur les idolâtres et les juifs rapprochés par une égale inimitié contre le culte vainqueur. En Palestine, une synagogue fut incendiée par les chrétiens; vers la même époque, des moines qui se rendaient, en chantant des psaumes, au tombeau des Machabées, pour invoquer ces martyrs de la loi mosaïque, insultés par quelques hommes de la secte des *Valentiniens*, détruisirent le temple et le bois sacré où ces fanatiques célébraient leurs mystères. Le chef militaire des provinces romaines d'Orient fit rapport à l'empereur. Théodose, par ce besoin d'ordre et de justice régulière, qu'un homme de guerre habile apporte dans la paix, prescrit de punir les incendiaires, de faire rétablir la synagogue par l'évêque, et de réprimer les religieux. C'est à la nouvelle de cette résolution qu'Ambroise, de la ville d'Aquilée, où il était alors, adresse au prince, sous une forme respectueuse, la réclamation la plus vive, et comme le manifeste de

l'Église, désormais trop puissante pour se résigner à l'égalité avec les autres cultes.

« Bienheureux empereur, écrit-il [1], je suis habituelle-« ment tourmenté de sollicitudes; mais jamais je n'ai « senti préoccupation aussi vive qu'en ce jour, où je vois « que j'ai à me prémunir contre le danger de prendre « part à un sacrilége. Je vous prie d'écouter patiemment « mes paroles; car, si je suis indigne que vous m'écou-« tiez, je suis indigne d'offrir le saint sacrifice pour vous, « et de recevoir la confidence de vos vœux et de vos « prières. N'entendrez-vous pas dans sa propre cause « celui que vous avez entendu dans la cause de tant « d'autres? Mais, il ne serait pas impérial de refuser la « liberté de la parole; et il ne serait pas sacerdotal de « taire devant vous ce qu'on pense. »

Alors, avec un mélange singulier de respect et de véhémence, sans nier le désordre commis, il en réclame l'impunité; il s'indigne à la pensée qu'une réparation soit accordée à ceux contre lesquels la représaille était légitime. La synagogue reconstruite lui semblerait un triomphe sur la foi, un monument bâti avec les dépouilles opimes des chrétiens, comme ces temples élevés jadis aux idoles avec le butin fait sur les Cimbres.

Dans tout ce langage, on reconnaît une passion sincère qui n'est plus comprise d'un siècle, où le respect pour la pratique de chaque culte est une vérité religieuse. Quelque pressante que soit la prière d'Ambroise, il ne s'y borne pas; et il annonce, si elle n'est pas exaucée, l'intention de s'adresser à l'empereur, devant le peuple. « En vous écrivant, dit-il, j'ai fait ce qui était le plus « respectueux; j'ai voulu de préférence me faire enten-« dre de vous dans votre palais, de peur que si cela était

[1] *Sanct. Ambrosii Oper.* p. 946.

« nécessaire, vous n'eussiez à m'entendre dans l'é-
« glise. »

Théodose ne céda pas d'abord à cette lettre; et Ambroise, revenu d'Aquilée, et célébrant l'office devant l'empereur, lorsqu'il parla sur l'Évangile du jour, fit une allusion manifeste à la grâce qu'il avait demandée; puis, laissant l'allusion pour l'appel direct, il adjura Théodose d'embrasser dans son affection l'Église tout entière. On ne peut lire sans un vif intérêt la lettre, où le pieux évêque raconte à sa sœur ce qu'il a dit, et la promesse obtenue par sa persévérance. Rien ne montre mieux le pouvoir de la foi nouvelle et l'état de l'empire. Évidemment, tout cédait à la religion, et elle dominait jusque sur la loi civile. Mais, si cette puissance était excessive sur quelques points, dans d'autres épreuves qu'amenait le pouvoir absolu d'un chef militaire, elle était protectrice, et suppléait ce qui manquait d'ailleurs; une occasion d'exercer cet ascendant se rencontra pendant le séjour de Théodose en Occident.

Ce fut alors qu'Ambroise, aussi hardi envers le conquérant, qu'il l'avait été, pendant la faible minorité de Valentinien, osa le punir du meurtre de Thessalonique. Moins heureux que Flavien, Ambroise ne réussit pas à prévenir le sanguinaire courroux de l'empereur. Il s'était éloigné de lui, se croyant sûr du pardon de Thessalonique; et il apprit tout à coup le massacre de sept mille habitants.

Dans sa douleur, il évita la présence du prince, et lui écrivit avec autant de modération que de force : « Il a
« été commis dans la ville de Thessalonique un attentat
« sans exemple dans l'histoire. Je n'ai pu le détourner,
« mais d'avance j'ai dit, combien il était horrible; et toi-
« même en avais ainsi jugé, en faisant de tardifs efforts,
« pour révoquer tes premiers ordres. Au premier mo-

« ment où il a été connu, un synode d'évêques gaulois « était assemblé. Il n'en est aucun qui l'ait appris de « sang-froid, aucun qui n'en ait gémi. Dans la commu- « nion d'Ambroise, ton action n'a trouvé personne pour « l'absoudre [1]. »

L'évêque continuait en rappelant le crime et la pénitence de David; il invitait Théodose au même repentir, en lui annonçant qu'il ne pourrait désormais être admis dans le temple; et qu'il ne devait pas s'y présenter. « Je « te le conseille, disait-il, je t'en prie, je t'en conjure; « c'est une trop grande douleur pour moi, que toi, qui « donnais l'exemple d'une rare piété, qui montrais le « modèle le plus élevé de clémence, qui souvent ne lais- « sais pas succomber les coupables, tu ne t'affliges pas « d'avoir laissé périr tant d'innocents. » Puis, il ajoutait avec une admirable dignité qui ne ressemble pas aux prétentions de suprématie de Grégoire VII, mais à la pieuse douleur d'un chrétien, auquel le sang fait horreur : « Je n'ai contre toi nulle haine; mais tu me fais éprouver « une crainte; je n'oserais pas offrir le divin sacrifice, si « tu voulais y assister. Le sang d'un seul homme injus- « tement versé me le défendrait : le sang de tant de vic- « times innocentes me le permet-il? Je ne le crois pas; « je t'écris de ma main ces paroles, que tu liras seul. »

Théodose ne s'en rendit pas moins à l'église de Milan, et fut arrêté sur le seuil du temple par Ambroise, qui lui en défendit l'entrée. Les écrivains ecclésiastiques ont placé dans sa bouche un discours moins évangélique et moins simple que sa lettre à Théodose [2]. Il ne se trouve pas dans ses ouvrages; quoi qu'il en soit, rien n'est plus authentique et plus mémorable que cette exclusion de

[1] « Non erat facti tui absolutio in Ambrosii communione. » (*Sanct. Ambrosii Oper.* t. II, p. 836.)

[2] *Sanct. Ambrosii Oper.* t. II, p. 850.

l'Église imposée par un pontife, au monarque couvert du sang de ses sujets. L'ambition a souvent abusé de cet exemple. Mais, si l'on se reporte au temps de Théodose, à cette époque où la souveraineté despotique et militaire n'agissait que par le glaive, on bénira la mémoire du vertueux pontife, dont la voix pouvait seule s'élever dans l'esclavage du monde. Peut-être seulement Ambroise laissa-t-il trop facilement croire à Théodose que quelques mois de retraite et de prières pouvaient expier un si grand crime.

Théodose retourna dans l'Orient; et Valentinien se trouva seul maître de l'Occident, au milieu de chefs barbares appelés à sa cour. Les conseils d'Ambroise ne purent sauver le jeune empereur de l'ambition d'Arbogaste, qui le fit périr, et mit à sa place le faible Eugène. Ambroise, fidèle à la mémoire de Valentinien, prononça d'éloquents regrets sur sa tombe, en attendant la vengeance de Théodose, qui ne tarda pas à renverser Arbogaste, et à réunir sous sa main les deux moitiés de l'empire. C'est dans ce haut degré de gloire que Théodose, pour la seconde fois libérateur de l'Italie, mourut à Milan. Ambroise célébra sa mémoire devant le peuple, tandis que l'on préparait la pompe funèbre qui devait ramener ses restes à Constantinople.

Rien de plus grand qu'un tel spectacle; Théodose avait rendu la paix et la gloire aux Romains; il avait vaincu les barbares, et relevé l'empire; il avait achevé l'ouvrage de Constantin, et le surpassait en génie. Toutefois, le discours d'Ambroise ne répond pas à de telles pensées : déjà l'esprit superstitieux du moyen âge semble peser sur le christianisme. L'orateur raconte longuement que des clous de la croix ont servi à forger le mors [1] du che-

[1] *Sanct. Ambrosii Oper.* t. II. p. 699

val de Théodose et à orner son diadème. Mais il rappelle avec une noble simplicité le souvenir de Thessalonique. « J'ai aimé cet homme [1], dit-il, parce qu'il cherchait « plus les réprimandes que les flatteries. Il a pleuré, dans « l'assemblée des fidèles, le crime que la fraude des « autres lui avait fait commettre; empereur, il n'a pas « rougi de faire une publique pénitence, et depuis il « n'a pas cessé de pleurer sa faute. Ayant remporté une « grande victoire, dans la pensée qu'il avait péri des en- « nemis sur le champ de bataille, il s'est abstenu de « l'approche des autels. »

Ambroise ne survécut pas longtemps à Théodose. Sa mémoire, que les légendes du temps ont entourée de miracles, resta vénérée dans l'Occident. Nous n'avons cité de lui que des traits de cette éloquence qui est inspirée par les mouvements de l'âme; en effet, son âme était grande et pure, et semblait s'élever par le sentiment du devoir et du péril; mais lorsqu'il est destitué de ce noble appui, la recherche et le faux goût remplissent ses ouvrages : son génie est étouffé par son siècle, quand il n'est pas soutenu par sa vertu.

[1] *Sanct. Ambrosii Oper.* t. II, p. 701.

SAINT JÉROME. SAINT PAULIN.

Il n'est point, dans les fastes oratoires du christianisme, un nom plus célèbre, et qui parle mieux à l'imagination que celui de saint Jérôme. Cependant, éloigné de tous les honneurs ecclésiastiques, à une époque où déjà ces honneurs entraient en partage avec les dignités de l'empire, Jérôme n'eut aucune des grandes occasions de régner sur les esprits, qui s'offraient naturellement au génie des Athanase, des Ambroise et des Chrysostôme. Toujours errant ou solitaire, sans autre titre dans l'Église que celui de prêtre de Jésus-Christ, il ne parut ni à la cour, ni aux funérailles d'aucun prince. Il ne fut point chargé d'instruire ou de consoler le peuple de quelque grande cité; enfin, son plus important ouvrage fut la traduction des livres sacrés, tâche immense, plutôt que travail de génie.

C'est donc surtout dans son caractère, dans sa vie, dans les traits épars de son éloquence qu'il faut chercher l'homme tant admiré des premiers siècles chrétiens.

Jérôme était né vers l'an 340, à Stridon, dans la Dalmatie, contrée alors à demi barbare; et il a rappelé lui-même plus d'une fois cette origine à laquelle il imputait les torts de son caractère et l'impétuosité de son âme.

Élevé dès l'enfance par des maîtres habiles sous les yeux d'un père riche et généreux, il fut envoyé, de bonne heure, à Rome avec un jeune ami qui avait partagé ses premières études, et qui, son modèle pour la vertu, son émule pour la science, se cacha plus tard dans la vie religieuse où s'illustra Jérôme.

Au milieu de cette source du savoir d'Occident, au

pied de la chaire pontificale déjà puissante quoique persécutée, le jeune Dalmate fréquentait les écoles de rhéteurs, à l'époque où, parmi les pompes naguère renaissantes de l'idolâtrie, tout à coup fut annoncée dans le Forum la mort de Julien sur les rives de l'Euphrate, et la retraite de son armée en deuil. Il eut le spectacle des douleurs et des joies qu'excitait ce grand événement, et il se souvint toujours d'avoir entendu un païen zélé, un de ses maîtres peut-être, s'écrier avec désespoir : « Comment les chrétiens disent-ils que leur Dieu est « patient et miséricordieux? rien de plus terrible que ce « courroux; rien de plus rapide! Voyez : il n'a pu même « différer de quelque temps sa vengeance. »

D'autres images, d'autres souvenirs non moins ineffaçables s'offraient de toute part au futur apôtre de la foi, dans la ville des Scipions et des martyrs. Son âme, naturellement grave et sévère, ne s'effrayait pas des images les plus tristes, et en recherchait la mélancolie. Souvent, avec quelques enfants de son âge, étudiants comme lui, il descendait le dimanche dans les catacombes de Rome, et parcourant lentement les sombres allées de cette ville mortuaire, contemplant ces chapelles antiques entremêlées de tombeaux, il se redisait ce vers de Virgile :

Luctus ubique, pavor et plurima mortis imago.

Et il sentait la foi naître en lui, sous l'enseignement muet de ces voûtes sacrées. Il suivait alors les leçons de Donat, commentateur célèbre de Virgile, et celles de Victorin, maître d'éloquence venu d'Afrique à Rome, où sa conversion éclatante au christianisme et la persécution qu'il subit attiraient tous les regards. Il trouvait dans ces deux maîtres l'inspiration de deux écoles, ici

le goût pur de la poésie profane, là les traditions de l'éloquence antique mêlées à la ferveur chrétienne. Lui-même confondait tout cela dans sa studieuse ardeur, aimant alors le christianisme, plus qu'il ne le connaissait, cherchant le beau langage dans les orateurs, la vérité morale dans les philosophes, et lisant assez Empédocle et Platon pour en retenir beaucoup de pures maximes qu'il croyait, plus tard, disait-il [1], avoir apprises dans les épîtres des apôtres. Enfin il s'exerça souvent à ces déclamations publiques où se préparaient les orateurs de la Rome impériale. Malgré le charme de ces études, il ne défendit pas sa jeunesse contre les dangereux plaisirs de Rome. Il tomba dans des fautes, que longtemps après il appelait ses crimes, et dont le regret et l'image le suivirent au désert.

Cependant à Rome même ce dégoût de la vie commune, et cette inquiétude ardente naturelle aux esprits élevés l'avaient bientôt ramené vers des idées plus graves. Il reçut le baptême sous le pontificat de Libère, que les persécutions de Constance et de Julien avaient élevé si haut; et s'éloignant de Rome, il visita d'abord Aquilée, dont l'Église était célèbre par la réunion de plusieurs savants hommes, et où Athanase exilé avait laissé l'empreinte de sa foi, et une imitation des instituts monastiques d'Égypte. Il s'y lia d'amitié avec Héliodore, qu'il entraîna quelque temps après en Orient, et avec Népotien, dont il a immortalisé le souvenir; enfin il y connut Ruffin, génie ardent nourri de vastes études. De là il passa dans les Gaules, où il trouvait la trace toute récente des combats et du génie d'Hilaire de Poitiers. A Trèves où il s'arrêta, il transcrivit de sa main plusieurs traités de ce savant évêque, recueillit d'autres

[1] *Sanct. Hieron. Oper.* t. IV, p. 469.

ouvrages chrétiens, et soutenu par l'ardeur de ces recherches, il acheva sur lui-même l'austère réforme que, dans ses souvenirs, il a datée non de Rome, mais des bords du Rhin. Pendant ce séjour, il apprit la langue celtique, qu'il devait plus tard retrouver en Orient, parmi ces Galates qu'avait prêchés saint Paul. Revenu à Aquilée près d'une sainte et savante famille, dont il était l'hôte, il ne s'éloigna que par sollicitude pour sa sœur, qui, restée seule et sans appui dans leur patrie commune, lui faisait craindre pour elle-même des passions dont il avait connu le danger. Pressé de cet intérêt, il retourna à Stridon, régla des affaires de famille, ramena sa sœur à l'austérité de la vie religieuse, et revint à Rome pour n'y pas rester. Sans être entré dans le sacerdoce, et sans autre mission que sa science et son zèle, il faisait déjà servir sa puissante parole au triomphe de la religion, qui n'était plus persécutée par l'empire, mais trouvait encore de grands obstacles dans les souvenirs des temps antiques, les monuments de Rome, et l'air même qu'on y respirait. On vantait l'éloquence de ses entretiens, et les vives paroles dont il éblouissait ses auditeurs, et souvent accablait ses adversaires. Une imagination enthousiaste lui donnait beaucoup d'autorité sur plusieurs femmes romaines d'une illustre naissance. Il les instruisait par ses conseils.

Quelques prêtres de l'Église de Rome accusèrent la pureté de ses mœurs. « Alors, dit un de ses historiens, « prenant pour règle ces paroles de l'Évangile : « Si on « vous persécute dans une ville, fuyez dans une autre, » « il entreprit le voyage d'Orient. » Sans doute aussi pour cette âme ardente il y avait le désir de voir de près les origines de la foi et les premiers sommets éclairés de sa lumière, d'interroger les Églises d'Orient, leurs docteurs et leurs solitaires. La présence à Rome et le départ

prochain d'un prêtre riche et savant de l'Église d'Antioche offrirent à Jérôme l'occasion qu'il souhaitait. En compagnie de ce Grec nommé Évagre, il partit avec trois amis, Héliodore, qu'il avait connu dans la ville d'Aquilée, Innocent et Hylas. Débarqués sur les côtes de la Thrace, ils traversèrent, avec de grandes fatigues, le Pont, la Bithynie, la Galatie, la Cappadoce, la Cilicie, au milieu d'un été brûlant; et, entrés en Syrie, ils touchèrent enfin la ville d'Antioche. Là Jérôme eut la douleur de se voir enlever, par une maladie violente, deux de ses fidèles amis, Innocent et Hylas. Lui-même fut en proie à des fièvres dangereuses. Héliodore avait poursuivi son voyage jusqu'à Jérusalem. Ne pouvant ni le rejoindre, ni se rendre en Égypte, où l'appelaient d'autres amis, Jérôme languit quelque temps accablé de tristesse et de souffrance, et soutenu surtout par les soins généreux d'Évagre. La passion de l'étude ne l'abandonnait pas cependant. Dès ce premier séjour à ntioche, il fréquenta les leçons publiques d'Apollinaire de Laodicée, ce sophiste chrétien qui s'était efforcé d'imiter, au profit de la foi nouvelle, les formes de l'antique poésie et de l'antique éloquence, avait lutté contre la puissance et l'esprit de Julien, répondu, par un ouvrage en trente livres, aux attaques de Porphyre, et interprétait l'Écriture sainte avec une liberté d'imagination accusée plus tard d'erreur et d'hérésie. Jérôme l'écouta, cultiva son amitié, profita de sa science, mais en gardant une foi indépendante et pure, qui ne s'écarta jamais de la plus sévère tradition, et qui, comme il le dit lui-même, essayait toutes les doctrines, mais ne s'attachait qu'à la vérité.

Évagre possédait à trente milles d'Antioche une maison de campagne dans le village de Maronie; il y conduisit son ami encore languissant, et impatient de trouver la

solitude. Là, Jérôme connut l'ermite saint Malch, dont il a raconté la naïve et merveilleuse histoire; et il sentit croître en lui par cet exemple la passion du désert. Revenu cependant à Antioche, il continua de s'occuper de l'interprétation des saintes Écritures, sans la chercher encore dans l'étude de la langue originale, mais en s'appliquant surtout à ce sens allégorique qui charmait les Orientaux; il écrivit, dans cet esprit, sur le prophète Abdias un commentaire mystique, dont plus tard la subtilité lui semblait puérile, et qu'il a désavoué, comme une erreur de jeunesse, qu'on ne pouvait louer devant lui, sans le faire rougir. Ce n'était pas seulement la science et la gravité qui lui paraissaient manquer à ce premier travail; il jugeait aussi que sa conversion n'était pas encore assez avancée lorsqu'il le fit, et qu'il lui fallait la rude éducation de la pénitence. C'est là qu'il aspirait; et quoique Héliodore, revenu près de lui, ne voulût pas le suivre dans la solitude, et que son ancien ami Ruffin, émigré comme lui vers l'Orient, lui donnât l'exemple d'une vie paisible et studieuse, au milieu de Jérusalem, il quitta bientôt Antioche et s'enfuit au désert. Il choisit, sur les confins de la Syrie, les sables de Chalcis qu'avait habités d'abord l'ermite saint Malch et où étaient épars quelques couvents de cénobites.

Occupé par la pénitence et le travail, il soutint d'abord avec force cette vie, qu'il avait tant souhaitée. Il voulut y rappeler Héliodore qui était retourné près de sa famille en Occident; il lui adressait une lettre éloquente, pour lui reprocher sa désertion : et si, plus tard, il a lui-même blâmé, comme une vanité de jeune homme et de rhéteur, le langage trop orné et les vives images prodiguées dans cette lettre, on n'y sent pas moins, sous le luxe des paroles, la ferveur du zèle et le génie du temps. « Que « fais-tu, écrit-il à son ami, dans la maison de ton

« père [1], soldat dégénéré? où est le retranchement, le « fossé, la nuit passée sous la tente? Déjà la trompette « a sonné du haut des cieux. » Et il ne craint pas de s'écrier avec une sorte de férocité religieuse : « Si ton « père se couche sur le seuil de la porte pour te retenir, « foule aux pieds ton père ; » puis, dans un autre enthousiasme : « O désert embelli des fleurs de Jésus-Christ! « ô solitude qui jouis plus familièrement de Dieu! Que « fais-tu dans le siècle, mon frère, avec une âme supé- « rieure au monde? crois-moi, je vois ici plus de lumière. « Jusqu'à quand es-tu retenu à l'ombre des toits, dans « le cachot enfumé des villes? »

Cette paix du désert était cependant troublée, pour l'enthousiaste Jérôme, par de dangereux souvenirs. Seul, abandonné entre l'imagination et la prière, son âme éprouva des tourments, qu'il a retracés avec une éloquence passionnée, mais si chaste, que la vérité du tableau n'en peut altérer l'innocence.

« Combien de fois [2], dit-il, retenu dans le désert, parmi « ces solitudes dévorées des feux du soleil, je croyais « assister aux délices de Rome! J'étais assis seul, parce « que mon âme était pleine d'amertume. Mes membres « étaient couverts d'un sac hideux. Mes traits brûlés « avaient la teinte noire d'un Éthiopien ; je pleurais, je « gémissais chaque jour. Si le sommeil m'accablait, « malgré ma résistance, mon corps heurtait contre une « terre nue. Eh bien! moi qui, par terreur de l'enfer « m'étais condamné à cette prison habitée par les ser- « pents et les tigres, je me voyais, en imagination, trans- « porté parmi les danses des vierges romaines. Mon « visage était pâle de jeûnes, et mon corps brûlait de

[1] *Sanct. Hieron. Oper.* t. IV, p. 11.
[2] *Ibidem*, p. 30.

« désirs. Dans ce corps glacé, dans cette chair morte « d'avance, l'incendie seul des passions se rallumait « encore. Alors privé de tout secours, je me jetais aux « pieds de Jésus-Christ, je les arrosais de larmes. Je me « souviens que, plus d'une fois, je passai le jour et la « nuit entière à pousser des cris et à frapper ma poitrine, « jusqu'au moment où Dieu renvoyait la paix dans mon « âme. Je redoutais l'asile même de ma cellule; il me « semblait complice de mes pensées. Irrité contre moi-« même, je m'enfonçais dans le désert; et, si je décou-« vrais quelque vallée plus profonde, quelque cime plus « escarpée, là je me jetais en prière, là je mettais mon « corps aux fers. Souvent, le Seigneur en est témoin, « après des larmes abondantes, après des regards long-« temps élancés vers le ciel, je me voyais transporté « parmi les chœurs des anges, et, triomphant d'allé-« gresse, je chantais : Nous accourons vers toi, attirés « par l'encens de ta prière. »

Une telle peinture annonce assez l'irrésistible ascendant de saint Jérôme. Cette âme, plus tourmentée d'elle-même qu'elle ne pouvait l'être par le monde, se lassa de la solitude, et chercha, pour ainsi dire, à se reposer dans les agitations de la vie commune. Il revint au milieu des controverses d'Antioche, et fut ordonné prêtre; mais, effrayé des soins du sacerdoce, il reprit la vie dure et libre du désert. Il voyagea dans les sables de la Syrie et de la Judée, changea de solitude et de cellule, erra parmi les ruines des anciennes cités israélites, s'arrêta quelque temps à Bethléem, s'appliquant avec ardeur à l'étude de l'hébreu, et commentant les livres saints par le spectacle des lieux, qui les avaient inspirés.

La fatigue de cette étude lui faisait souvent regretter la délicieuse et facile préoccupation, qu'il avait autrefois trouvée dans les lettres grecques et romaines. Il conser-

vait, dans sa cellule de Bethléem, les chefs-d'œuvre de l'éloquence profane, qu'il avait rassemblés jadis avec beaucoup de soin, pendant son séjour à Rome et dans les Gaules. C'était le seul trésor qu'il eût apporté avec lui dans l'Orient. Le charme de ces lectures le ravissait encore; et son christianisme jaloux s'effrayait d'un semblable enthousiasme. C'était à ses yeux un danger nouveau, une tentation de l'esprit, non moins redoutable que celle des sens. On a dit avec raison que l'univers est gouverné par des livres. Cette puissance ne fut jamais plus visible que dans la lutte des deux civilisations, pendant les premiers siècles du christianisme; et rien ne peut en donner une idée à la fois plus singulière et plus vraie que saint Jérôme racontant qu'il luttait par la pénitence et la prière contre le charme de la littérature profane.

Ce récit indique un état remarquable de l'esprit humain; et ce qu'il peut offrir de bizarre fait partie de la vérité : « Homme faible et misérable, je jeûnais, « avant de lire Cicéron. Après plusieurs nuits passées « dans les veilles, après des larmes abondantes, que « m'arrachait le souvenir de mes fautes, je prenais « Platon. Lorsque ensuite, revenant à moi, je m'atta- « chais à lire les prophètes, leur discours me semblait « rude et négligé. Aveugle que j'étais, j'accusais la lu- « mière! »

Jérôme raconte encore que cette anxiété fut suivie d'une fièvre violente qui consuma toutes ses forces et le jeta dans une effrayante léthargie.

« Alors, dit-il, je me crus transporté en esprit devant « le tribunal du juge suprême, qui semblait entouré « d'une si vive et si éblouissante clarté, que, retombé « sur la terre, je n'aurais pu jamais y fixer les yeux. « Une voix me demanda qui j'étais : « Je suis un chré-

« tien, répondis-je. Tu mens, dit le juge suprême; tu es « un cicéronien et non pas un chrétien; où est ton « trésor, là est ton cœur. »

Ce rêve, ou cette allégorie singulière, n'offre-t-il pas une bien vive image de la puissance du génie sur les imaginations ardentes et studieuses? Jérôme ne nous donne-t-il pas ici le secret de ce paganisme sans conviction, qui se prolongea dans l'empire, au milieu de la victoire et des bienfaits du christianisme?

Prestige étonnant de l'éloquence et de la poésie! ces grands hommes de la Grèce et de Rome faisaient vivre si longtemps, après eux, des fictions décréditées de leur temps. Leur style, qui avait servi d'ornement à ces fables, en était devenu, pour ainsi dire, le corps et l'essence. C'était leur imagination qu'on adorait; et le polythéisme n'était plus qu'une forme de littérature. Mais, dans ce dernier domaine, obligé d'entrer encore en partage avec l'éloquence nouvelle des orateurs sacrés, il n'avait plus qu'un petit nombre de sectateurs obstinés : le monde était chrétien.

Jérôme, qui semble redouter si fort pour lui-même l'enthousiasme contagieux de la littérature profane, remarque ailleurs avec joie combien son empire s'était rétréci. « Quel homme, dit-il, lit maintenant Aristote? « Combien de gens connaissent les écrits ou le nom de « Platon? A peine quelques vieillards oisifs les repas- « sent dans un coin; mais nos paysans, nos pêcheurs « sont connus, sont cités dans tout l'univers [1]. »

[1] Quotusquique nunc Aristotelem legit? Quanti Platonis vel libros novêre, vel nomen? Vix in angulis otiosi senes eos recolunt. Rusticanos vero et piscatores nostros totus orbis loquitur, universus mundus sonat.

S. August. In epistol. ad Galatas, cap. v, præfat. Commentarii.

Tandis que Jérôme étudiait le texte sacré de l'Écriture et des prophètes, et qu'il trouvait dans cette poésie sublime l'enthousiasme, dont son âme avait besoin, un événement important pour la religion le rappela en Italie.

Le pape Damase avait assemblé, dans Rome, un Concile, pour régler les débats élevés sur l'élection de Flavien, évêque d'Antioche. Les évêques d'Orient s'y rendirent. Jérôme, qui était venu à Constantinople entendre Grégoire de Naziance, en partit, pour accompagner à Rome Paulin d'Antioche et le célèbre Épiphane, évêque de Chypre. Il reparaissait dans Rome, avec l'éclat d'une vertu éprouvée, la maturité de l'âge et du génie, et la réputation du grand travail, qu'il avait entrepris sur les livres sacrés. Consulté comme un docteur de la foi, ses décisions exercèrent plus d'empire que jamais. Il retrouvait dans la route des vertus les plus austères quelques Romaines, qu'il avait autrefois détachées de l'orgueil de leurs grandeurs.

Cette direction des âmes, qui fut si fort en usage dans le siècle de Louis XIV, et que La Bruyère a si bien caractérisée, semblerait donner une idée du pouvoir absolu que Jérôme exerçait sur l'esprit de ces illustres Romaines. Mais, la différence des temps et des mœurs dément cette comparaison. Il ne s'agissait pas alors d'inspirer, au milieu des délices d'une civilisation régulière et paisible, quelques vertus formalistes aisément conciliables avec les faiblesses de la grandeur et de la richesse; il ne s'agissait pas de conduire, par une molle tyrannie, les consciences erronées d'un courtisan, d'une favorite. A cette première époque du christianisme, les grands sacrifices, les privations éclatantes étaient le seul signe d'un progrès dans la vie spirituelle. L'état même de la société, cet état violent et précaire, entre le joug

du pouvoir absolu et les invasions des barbares, donnait un plus grand exercice à toutes les vertus. La religion, c'était le dévouement au malheur, dans l'époque la plus malheureuse du monde. Servir Dieu, c'était réclamer une part plus grande de périls et de souffrances, dans le naufrage commun de la société.

N'était-ce pas un admirable spectacle que les héritières des noms les plus glorieux de Rome idolâtre, les filles des Scipion, des Marcellus, des Camille, se consacrant aux œuvres de charité, et sacrifiant leurs trésors, leur beauté, leur jeunesse, pour secourir des malades et des pauvres, comme si, par une digne expiation, la Providence eût voulu faire sortir les plus humbles consolatrices de l'humanité, du milieu de ces familles, dont la gloire avait opprimé le monde?

Les retraites de la duchesse de Longueville et même de la belle La Vallière sont de faibles efforts, si on les compare aux voyages périlleux qu'entreprit cette Paula, qui, suivant l'expression de saint Jérôme, fille des Scipions, descendue des Gracques, préféra Bethléem à Rome, et échangea l'or de ses palais contre une cabane de la Judée. Et lorsque l'on voit, quelques années après, Rome saccagée par Alaric, l'ancien monde au pillage, et des familles romaines fuyant, pour chercher un asile jusque dans cette même Palestine, où la piété les avait précédées et avait déjà construit des monastères, on ne peut se défendre de tout respecter dans l'enthousiasme religieux de cette époque, où l'excès même du zèle semblait devenir une prévoyance de la charité.

Pendant le séjour qu'il fit à Rome, saint Jérôme inspira chaque jour davantage aux femmes des plus opulentes familles cette active charité que les souffrances de l'Italie rendaient si nécessaire.

Une femme de la maison des Fabius, Fabiola, instruite

par ses pieux avis, consacra de grandes richesses à fonder les premiers hospices publics que l'on ait élevés dans Rome, et se dévouant elle-même au soin des malades et des pauvres, elle fit voir au monde une vertu nouvelle, que la civilisation profane ne soupçonnait pas, et dont l'héroïsme donne réellement aux femmes ce je ne sais quoi de divin, que les barbares de Germanie croyaient reconnaître dans leur voix et dans leurs regards.

Le recueil des écrits de saint Jérôme atteste qu'un grand nombre d'illustres Romaines puisaient ainsi dans ses conseils les idées d'une charité sublime. Il leur expliquait les livres sacrés, et les animait aux vertus les plus austères; il composait pour elles des épîtres, qui sont des traités de la plus pure morale.

Cet ascendant, exercé par un prêtre venu de l'Orient, aurait suffi pour exciter de grandes jalousies; et l'âpre vivacité de saint Jérôme ne les diminuait pas. Il attaquait lui-même avec amertume les vices de quelques prêtres de Rome; car, suivant la loi de l'humanité, déjà l'orgueil, le luxe et l'hypocrisie se glissaient à la suite des vertus qui avaient étonné le monde. Déjà même, il avait fallu des lois nouvelles, pour réprimer des abus ignorés jusqu'alors. « [1] Voici une grande honte pour « nous, écrivait saint Jérôme : les prêtres des faux dieux, « les bateleurs, les personnes les plus infâmes peuvent « être légataires; les prêtres et les moines seuls ne peu- « vent l'être : une loi le leur interdit, et une loi qui n'est « pas faite par des empereurs ennemis de la religion, « mais par des princes chrétiens. Cette loi même, je ne « me plains pas qu'on l'ait faite; mais, je me plains que « nous l'ayons méritée; elle fut inspirée par une sage « prévoyance; mais elle n'est pas assez forte contre l'a-

[1] *Sanct. Hieron. Oper.* t. IV, p. 260.

« varice : on se joue de ses défenses par de frauduleux
« fidéi-commis. »

Ailleurs saint Jérôme caractérisait plus librement encore d'autres vices du clergé de son temps : « J'ai honte
« de le dire, écrivait-il; mais il y a des hommes qui re-
« cherchent le sacerdoce et le diaconat, pour voir plus
« librement les femmes. La parure est tout leur soin;
« leurs cheveux sont bouclés avec le fer; leurs doigts
« brillent du feu des diamants; de crainte de l'humidité,
« à peine effleurent-ils la terre du pied. Vous croiriez
« voir de jeunes époux, plutôt que des prêtres. »

Ces peintures satiriques, qui trouvaient plus d'une application dans Rome, irritèrent les ennemis de Jérôme; on réveilla d'anciennes calomnies contre ses mœurs; l'enthousiasme donne facilement prise aux attaques du vice et de l'envie; on accusa Jérôme dans ses amitiés; on voulut attribuer à de coupables faiblesses ce qui tenait à l'empire naturel d'une âme éloquente et religieuse.

La mort du pontife Damase, en privant saint Jérôme d'un admirateur et d'un appui, vint encore favoriser la haine de ses détracteurs. Il céda, et résolut de retourner dans son humble cellule de Bethléem. Rien n'est plus touchant et plus grave que ses adieux à l'une des illustres Romaines, dont il avait mérité la pieuse confiance. Après avoir repoussé, en quelques mots, les calomnies de ses détracteurs : « Noble Asella, dit-il, c'est ainsi que je vous
« écris à la hâte, au moment de m'embarquer, triste et
« les yeux pleins de larmes ; je rends grâces à Dieu d'a-
« voir été jugé digne d'être haï par les hommes. Insensé !
« j'ai voulu chanter le cantique du Seigneur sur une
« terre étrangère, et, abandonnant le mont Sinaï, j'ai
« recherché le secours de l'Égypte. J'avais oublié l'Évan-
« gile, qui nous apprend qu'au sortir de Jérusalem, le
« voyageur est dépouillé, meurtri, laissé pour mort. Mes

« ennemis ont jeté sur moi la honte d'un faux crime.
« Mais je sais, qu'à travers la bonne ou la mauvaise re-
« nommée, on arrive également au royaume des cieux.
« Saluez Paula et Eustochie, qui sont toujours, en
« dépit du monde, mes sœurs en Jésus-Christ. Saluez
« Albina leur mère, Marcella, Marcellina, Félicité, et
« dites-leur : « Nous serons tous un jour devant le tri-
« bunal de Dieu, où chacun montrera la conscience
« qu'il a eue pendant sa vie. » Adieu, modèle de la vertu
« la plus pure, souvenez-vous de moi; et, par vos prières,
« apaisez les flots sur ma route. »

Embarqué au port de Rome, où l'avaient accompagné de nombreux amis, Jérôme retourna par un long circuit dans l'Orient, descendit dans l'île de Chypre, pour jouir de l'hospitalité d'Épiphane revenu d'Italie longtemps avant lui, revit également Paulin dans Antioche et arriva enfin à Jérusalem, qu'il appelait désormais sa patrie. L'Égypte, cette terre de la science et de la solitude, manquait encore au long noviciat de l'interprète des livres saints. Il repartit bientôt de Jérusalem pour visiter la Thébaïde et Alexandrie, parcourut les déserts de Nitrie, sans tout admirer dans la vie des solitaires, et vint écouter le savant aveugle Didyme qui, dans la chaire de l'école chrétienne qu'avait illustrée Origène, portait avec les dogmes de la théologie les souvenirs de la philosophie grecque, et quelque chose des sciences cultivées par Hipparque et Ptolémée. Sous ce maître auquel Jérôme avait donné, par plaisanterie, le nom de *voyant*, que les Hébreux réservaient à leurs prophètes, il apprit ce qu'il ignorait encore, après l'enseignement de Constantinople et de Rome; et, pressé d'en faire usage, pour son grand travail sur l'Écriture sainte, il revint dans sa chère Bethléem. Il y reprit avec ardeur cette étude de la langue hébraïque qui, après avoir été dans sa jeunesse une

sorte de frein et de pénitence imposée à son imagination trop ardente, fut une des occupations de sa vie, et fit en partie le caractère de son éloquence. Il acheta chèrement alors les leçons d'un savant Israélite, qui n'osait le voir que dans la nuit, par crainte d'irriter ses compatriotes, en leur paraissant livrer à un chrétien, à un étranger les mystères de l'idiome sacré. Ce secours et une opiniâtreté du travail plus grande que l'impatience qu'il éprouvait parfois, le rendirent enfin maître de cette langue difficile, dont les rudes aspirations remplacèrent, dit-il, pour lui, l'harmonieuse éloquence, qu'il avait tant aimée. Jaloux de devenir l'interprète des monuments de la foi, aux lieux où elle était née, il ne sortit plus de Bethléem, ou du moins de la Judée; mais, de Rome, on accourait vers lui. Quelques-unes de ces femmes illustres, dont il avait inspiré la piété, Paula et sa fille Eustochie arrivaient à Bethléem et y fondaient plusieurs monastères. C'était une colonie romaine transplantée sur cette terre barbare et sacrée.

Paula, avant même de quitter Rome, avait étudié la langue hébraïque. C'était dans cette langue qu'elle redisait à Bethléem les chants du Psalmiste, et elle la parlait, sans aucune trace de prononciation romaine. Sa fille Eustochie partageait son ardeur de savoir, comme sa charité. Bientôt se réunirent près d'elles des religieuses de patries et de conditions diverses, riches et pauvres, mais soumises à la même règle et au travail commun. Cependant, Jérôme traduisait de la langue grecque les homélies d'Origène, et les traités de Didyme, revoyait, pour en multiplier les copies correctes, la version célèbre des Septante, et poursuivait la traduction latine de la Bible entière, en y mêlant des préfaces et des commentaires empreints de l'éloquence du texte original. De savants hommes venaient le consulter d'Italie, d'Espagne

et d'Afrique. Attentif à toute nouveauté qui s'élevait dans la foi, il était des premiers à la combattre ; et, de Bethléem, il instruisait Rome. Il semble même porter dans cette mission une sorte d'âpreté contre la ville éternelle, bien qu'il en respecte religieusement la primauté pontificale. Mais, soit le souvenir des calomnies qu'il avait encourues, soit le dégoût des scandales qu'il avait blâmés, soit la haine d'un chrétien contre ce qui restait encore de paganisme indélébile dans les magnificences du Capitole et du Forum, il ne peut presque nommer Rome sans colère. Dans son langage [1], comme dans celui des dissidents, au seizième siècle, Rome est Babylone, *la prostituée couverte de pourpre*. Il se plaint d'y avoir rencontré un sénat pharisien, qui se préparait à le condamner ; et il exhale sa pieuse joie d'avoir fui les jeux impurs des Lupercales, pour revoir l'hôtellerie de Marie, et la grotte où est né le Sauveur.

Cette terre de Judée, ce soleil, ces souvenirs sacrés ont pour son âme un charme irrésistible ; et on sent qu'il ne saurait plus vivre ailleurs qu'à Bethléem. Il voudrait réunir dans cet asile ceux qui lui sont le plus chers. Tantôt il écrit lui-même, pour les appeler, tantôt il emprunte la douce autorité de Paula et d'Eustochie. Il se sert de ces captives de la foi, de ces voix pures formées par sa parole, pour attirer d'autres âmes à la solitude. Rien de plus poétique et de plus touchant que la lettre, où Paula et Eustochie invitent Marcella, dont les conseils avaient déterminé leur vocation religieuse, à venir les rejoindre à Bethléem. Les deux grandeurs de la religion nouvelle sont en présence, celle de son berceau et celle de son empire. « Il y a là [2], disent Paula

[1] *Sanct. Hieron. Oper.* t. IV, p. 493.
[2] *Ibidem*, p. 551.

« et Eustochie, en parlant de Rome, une sainte Église,
« les trophées des apôtres et des martyrs, la vraie con-
« fession du Christ, la foi prêchée par l'apôtre, et le
« nom chrétien grandissant chaque jour sur l'abaisse-
« ment du paganisme. Mais le mouvement même, la
« grandeur, la puissance de Rome, le besoin de voir et
« d'être vu, de saluer et d'être salué, de parler et d'en-
« tendre, de regarder même malgré soi cette foule im-
« mense d'hommes, tout cela détourne de la vocation et
« de la paix religieuse. Ici, au contraire, dans cette cam-
« pagne du Christ, tout est simplicité, tout est silence.
« Où que vous alliez, le laboureur appuyé sur sa char-
« rue murmure les louanges de Dieu, le moissonneur se
« délasse par le chant des psaumes, et le vendangeur,
« en taillant sa vigne, redit quelque chose des accents
« de David. Ce sont les chants d'amour de ce pays,
« les mélodies du berger, l'accompagnement du labou-
« reur. »

Jérôme, à cette lettre de Paula et d'Eustochie ajoutait ses conseils. Il presse aussi Marcella de quitter Rome, avec son arène sanglante et ses licencieux théâtres, pour la paix et les ombrages de Bethléem. C'est Bethléem qu'il recommande. Jérusalem, sa curie, sa garnison romaine, ses spectacles, tout cela lui paraît trop ressembler à Rome elle-même : l'affluence des étrangers n'y permet pas le repos et le recueillement de l'âme. Il la visitait rarement; et il loue presque un saint du christianisme de n'avoir passé dans cette ville qu'un seul jour, quoiqu'il ait longtemps vécu dans la Judée. Il s'indigne d'ailleurs à la pensée de croire un lieu plus saint qu'un autre, et d'enfermer dans une étroite enceinte celui que le ciel ne contient pas. « Les vrais adorateurs, dit-il, adorent Dieu, « sans être à Jérusalem, ni sur le mont Garizim. »

C'est ainsi que, répondant à Paulin, célèbre par son

éloquence, il ne lui fait pas un devoir de quitter l'Italie, et lui montre comment il peut y bien vivre. Mais, ce qu'il ne croit pas nécessaire à la vertu, il le conseille pour l'inspiration ; et, en admirant avec quel art savant, quel éclat de pureté cicéronienne, quelle richesse de pensées, Paulin a célébré l'empereur Théodose, il ne peut se défendre de ce vœu : « O s'il m'était donné de « conduire un tel génie non sur les monts d'Aonie et « les cimes de l'Hélicon que chantent les poëtes, mais « à travers Sion, le Thabor et les sommets du Sinaï, s'il « m'était donné d'enseigner ce que j'ai appris, et de « transmettre comme un dépôt les mystères des prophè- « tes, il naîtrait pour nous quelque chose que la Grèce « savante ne possède pas ! » Puis, caractérisant avec rapidité les principaux apologistes latins du christianisme, Tertullien, Cyprien, Lactance, Hilaire : « Je viens à toi, « dit-il, mon compagnon et mon ami, mon ami, avant « que je te connaisse. » Et il indique dans l'histoire des lettres chrétiennes, et dans l'interprétation de l'Écriture, une grande place à prendre, que lui-même a remplie.

Paulin ne quitta pas l'Occident, où il devint plus tard évêque de Nole; mais, il reçut encore de Bethléem des encouragements et des réponses à ses scrupules et à ses doutes. Jérôme gardait, dans sa retraite, cette âpre fierté qui lui avait fait tant d'ennemis à Rome. On le croira même, affranchi par l'âge et la solitude, il était plus impétueux et plus sévère dans ses derniers écrits. Cette inquiète contradiction, il ne la portait pas seulement autour de lui; et ce n'est pas un faible témoignage de l'activité religieuse de ce temps que de le voir du fond de la Judée réfuter les doctrines d'un moine d'Italie, Jovinien, qui tendait à supprimer le mérite des abstinences chrétiennes. Cet Épicure de la loi nouvelle, comme l'appelle saint Jérôme, sans créer de schisme apparent, et sans

attaquer le dogme, jetait dans l'Église un grand trouble, en détachant les âmes du joug de la règle, et en niant ce qui faisait une des forces du christianisme. Jérôme vit le danger; et sa pureté d'âme, comme sa prévoyance, se montre dans l'énergie de sa censure. Ce n'est pas seulement, au nom des maximes chrétiennes qu'il réclame. Vertus païennes, préceptes de philosophie, exemples empruntés aux sages de l'Inde et de la Grèce, aux barbares et aux peuples civilisés, tout lui sert à établir le principe de la domination de l'esprit sur les sens, et du perfectionnement moral par les privations matérielles. Jovinien avait gagné beaucoup de partisans à sa doctrine déguisée sous le nom d'élégance de mœurs et d'urbanité. Le solitaire lui oppose de graves raisonnements et d'amers sarcasmes.

Adressé de Bethléem à Rome, cet écrit parut d'abord excessif. Des amis, auxquels Jérôme le confiait, pour le publier, le supprimèrent, dans la crainte d'offenser les esprits par un éloge exclusif du célibat porté jusqu'à la réprobation du mariage. Mais l'ouvrage fut connu; des copies s'en répandirent en Judée et en Italie. Et Jérôme, que Pammachius, le gendre de Paula, avait averti de ces objections et de ces doutes, lui répondit, avec un peu d'orgueil mondain peut-être: « Je ne suis pas « aussi heureux que la plupart des auteurs de notre « temps; je ne puis, à volonté, corriger mes erreurs. « Aussitôt que j'ai écrit quelque chose, amis, ennemis, « avec des motifs divers, mais une égale ardeur, le jettent « dans le public, et prodiguent l'éloge ou le blâme. » Mais, ce qu'il ne pouvait plus changer, il le défend; et il rétablit le vrai sens de ses paroles, qui, malgré la véhémence naturelle à son génie, n'impliquaient en effet qu'une préférence, mais non pas une exclusion. Jovinien, condamné, resta sans défenseurs; et on put

voir dans cet exemple, avec la rapide communication d'idées entre tous les points de la société chrétienne, l'ascendant que gardait Jérôme, au fond de sa retraite.

Il y avait trouvé, près de lui, un plus redoutable adversaire, dont l'animosité n'éclata que plus tard. Ruffin, après vingt années de séjour en Orient, quittant le monastère qu'il avait fondé sur le mont des Oliviers, et où souvent il recevait la visite savante de Jérôme, était parti pour revoir Rome et l'Italie. Versé dans la langue grecque, qu'il avait étudiée longtemps, en Égypte, il rapportait avec lui les ouvrages d'Origène, qu'il avait en partie traduit, et dont le génie était déjà célèbre en Occident, mais suspect d'erreur et d'hérésie. A Rome, il ne tarda pas à traduire le plus important et le plus difficile de ces ouvrages, le *Livre des Principes*. Et dans la préface il se recommandait de l'exemple et de l'approbation de Jérôme.

Les docteurs de l'Église latine, les amis, les ennemis du solitaire se troublent et s'agitent à cette nouvelle. On écrit de Rome à Béthléem, pour obtenir un désaveu, en adressant à Jérôme la traduction accusée d'hérésie. Jérôme répond, en blâmant les erreurs d'Origène, dont il admire la science, l'ardeur, le génie, mais qu'il ne suit pas dans toutes ses opinions; et il blâme la témérité de Ruffin, malgré sa répugnance à combattre un homme qu'il a loué. En même temps il lui écrit à lui-même, pour se plaindre de ses insidieux éloges; et il semble lui parler encore avec un reste d'amitié. Mais Ruffin s'indigne contre un ancien ami, dont les explications l'accusent; et la controverse s'engage, d'Aquilée à Rome, avec une véhémence et une rapidité qui nous étonnent.

Rien ne montre mieux quel vaste auditoire avait le christianisme dans le monde, et en même temps, combien il était encore en défiance contre les restes de l'an-

cienne société et l'opposition de l'ancien culte. Parmi toutes les accusations que Ruffin élève contre Jérôme, il lui reproche le travail même, qui fit en partie sa gloire. Il le trouve imprudent et coupable de traduire de nouveau les livres saints : « Ne voyez-vous pas, s'écrie-t-il, « combien cette entreprise doit ajouter à l'incrédulité « des Gentils? Ils n'ignorent pas ce qui se passe parmi « nous. Lorsqu'ils sauront que notre loi est corrigée « ou changée, ne diront-ils pas entre eux : « Ces gens-là « se trompent, et ils ne possèdent pas la vérité? Voyez, « quand ils le veulent, ils corrigent leur loi et l'amendent. « Évidemment, il y avait d'abord erreur, puisqu'on l'a « corrigée; et évidemment aussi, on ne peut regarder « comme divin ce que l'homme change à son gré. » « Voilà le service que nous a rendu ta science, c'est de « nous faire juger dénués de raison par les Gentils. »

En même temps, Ruffin reprochait à Jérôme d'avoir conservé une coupable préférence pour la littérature profane. Et lui rappelant ce rêve bizarre, que Jérôme a raconté, il l'accuse de manquer à son serment; et sans doute, il disait vrai. L'accusation et la faute, le repentir et la rechute sont un trait caractéristique de cette époque de l'esprit humain.

Ruffin, si savant lui-même, paraît cependant parfaitement sincère dans son indignation contre la préoccupation studieuse, qu'il reproche à son ancien ami. « S'il « le nie, dit-il [1], je puis citer en témoignage beaucoup « de nos frères qui, dans leurs cellules, sur le mont des « Oliviers, ont copié pour lui des dialogues de Cicéron. « J'ai tenu leurs cahiers dans mes mains, et je les ai « relus, et je sais qu'il leur donnait un plus fort salaire, « pour ce travail que pour toute autre copie. Il ne pourra

[1] *Sanct. Hieron. Oper.* t. IV, p. 420.

« nier lui-même que, venant, pour me voir, de Bethléem
« à Jérusalem, il apportait avec lui un dialogue de Cicé-
« ron, et que, dans son paganisme grec, il me donna un
« dialogue de Platon, que j'ai gardé quelque temps.
« Mais pourquoi m'arrêter à une chose manifeste?
« Jérôme, dans le monastère de Bethléem, il n'y a pas
« longtemps, faisait encore œuvre de grammairien pro-
« fane; et il expliquait son cher Virgile et les auteurs
« lyriques, comiques, historiques à des enfants qu'on lui
« confiait, pour leur enseigner la crainte du Seigneur. »

La défense de Jérôme n'est pas moins véhémente que l'attaque. Ce n'est pas, il faut l'avouer, de part et d'autre la majestueuse controverse de Bossuet et de Fénelon. Et cependant, la situation était plus grande peut-être. Ce réfugié romain qui, entre la crèche et le calvaire, au pied des monuments de la foi, se dévouait à l'interprétation des Saintes Écritures, ce savant, qui ne voulait être rien dans l'Église que son disciple et son défenseur, ce voyageur qui, dans Bethléem, donnait l'hospitalité et la science aux fugitifs de l'Italie! il y avait là sans doute une admirable autorité à prendre. Mais Jérôme paraît quelquefois oublier, dans l'amertume du sarcasme, la sainteté de sa mission et la dignité de son génie. Quelques paroles touchantes lui échappent cependant; et c'est lui, dont le cœur, aigri par tant d'injures mutuelles, est le plus près de la réconciliation et de la paix. Ruffin ne répondit plus; et il acheva ses jours en Occident, chassé de l'Italie par une invasion de barbares, et retiré dans un coin de la Sicile, loin de Rome et de Bethléem.

Un autre souvenir de ce temps, c'est le commerce épistolaire de Jérôme et d'Augustin; l'un athlète vieilli dans les travaux et les querelles, mais plein d'ardeur encore; l'autre, plus jeune, d'un caractère moins éner-

gique et plus doux, mais également infatigable apôtre, et plus persuasif, parce qu'il était plus aimé; tous deux représentant, avec une nuance orientale, le génie romain dans l'Église universelle.

On souhaiterait que ces deux hommes, si bien faits pour être en communion de pensées, aient pu se voir et s'entendre, et que la fiction d'un écrivain célèbre qui les a mis en présence, soit une anecdote de l'histoire. A part l'anachronisme, auquel s'est plue son imagination, en les supposant tous deux du même âge, troublés, à la même époque, des mêmes passions, quel intérêt véridique n'aurait pas eu leur entretien, si la jeunesse de l'un s'était rencontrée avec la vieillesse de l'autre, comme le permettait la réalité! Quels élans de douceur et de génie seraient sortis de l'âme d'Augustin visitant avec le solitaire de Bethléem les lieux sacrés, dont Jérôme était comme le gardien et l'interprète? Et si le poids des années n'eût pas retenu Jérôme, s'il eût visité la province d'Afrique, combien ce Dalmate rempli des souvenirs de Rome, et fier de voir dans sa retraite de Judée une descendante des Scipions, aurait conçu de grandes pensées à l'aspect de Carthage devenue romaine et chrétienne, et devant la chaire d'Augustin converti! Et que de choses ces deux âmes tant éprouvées auraient eu à se confier l'une à l'autre! Il n'en fut pas ainsi : Augustin, comme il le dit, ne vit Jérôme que par les yeux d'Alype; et c'est de loin seulement, et à travers la distance des mers, qu'ils se transmirent leurs pensées.

Augustin commença cette tardive liaison, moins par des félicitations sur les travaux du solitaire, que par la demande d'un nouveau travail, qu'attendaient de lui les Églises d'Afrique; c'était la traduction de ces grands docteurs de l'Église d'Orient, Athanase, Grégoire, Ba-

sile, Chrysostome, dont le génie n'était qu'à demi connu dans l'Occident, et qu'Augustin lui-même lisait peu dans leur langue. Cette œuvre lui paraissait plus utile que de continuer à traduire, sur le texte hébraïque, les livres saints, que la version des Septante rendait accessibles à tout l'Orient grec, et que, d'après cette version, on avait déjà retraduits en latin.

A ce jugement, à ce vœu Augustin joignait une censure. Il blâmait Jérôme d'avoir justifié le mensonge, en supposant simulée la réprimande, que l'apôtre Paul adressait à Pierre.

Augustin ne peut admettre cette feinte. Il voudrait consulter Jérôme, sur d'autres questions religieuses; mais une lettre ne suffit pas; il attendra davantage du prêtre, qu'il envoie près de lui, pour recueillir ses précieuses paroles. « Et cependant, écrit-il [1], ce prêtre ne « pourra jamais entendre de ta bouche autant de choses « que je le voudrais; et à son retour, lorsque je recueil- « lerai de son sein les trésors que tu y auras versés, il « ne comblera pas le vide qui est en moi; il n'apaisera « pas la soif que j'ai de tes pensées. » Cette lettre ne parvint pas d'abord à Jérôme; celui qui devait la porter fut retenu en Afrique. Une seconde lettre n'obtint pas de réponse. Augustin craignit que ce silence n'eût pour motif la publicité qu'avait reçue sa lettre, dont quelques copies s'étaient répandues dans Rome. Il écrivit, pour s'en excuser, tout en renouvelant l'objection qu'il avait faite. Jérôme répondit, en homme blessé de la rétractation qui lui était demandée dans la lettre arrivée jusqu'à lui. Du reste, il ne discute pas; et cette réserve n'est pas sans amertume et sans fierté. « A Dieu ne « plaise [2], écrit-il au jeune docteur africain, que j'ose

[1] *Sanct. Hieron. Oper.* t. IV, p. 603.
[2] *Ibidem*, p. 608.

« effleurer en rien les livres de ta béatitude. Il me suffit « de défendre les miens, sans attaquer ceux d'autrui. Ta « prudence sait d'ailleurs fort bien sans doute que cha- « cun abonde dans son sens, et qu'il y a jeu puéril, « semblable au travail des jeunes rhéteurs, à chercher « la célébrité, en accusant les hommes illustres. Je n'ai « pas la folie de me tenir pour offensé par la différence « de tes interprétations sur l'Écriture; et tu n'es pas « sans doute blessé que j'aie un avis contraire au tien. « Ce qu'il y a maintenant à faire pour toi, c'est d'aimer « celui qui t'aime, et dans l'arène des saintes Écritures « de ne pas venir, jeune homme, provoquer un vieillard. « Nous avons eu notre temps, et nous avons fourni notre « carrière, du mieux que nous avons pu. Aujourd'hui, « pendant que tu t'élances et franchis de longs espaces, « nous avons droit au repos. Et en même temps, s'il « m'est permis de le dire, avec tout respect pour toi, « afin que tu ne paraisses pas seul emprunter quelque « chose aux poëtes, souviens-toi de Darès et d'Entelle, « et du proverbe vulgaire : *Le bœuf fatigué enfonce le* « *pied plus fortement.* »

Avant d'avoir reçu cette réponse, Augustin avait écrit à Jérôme une autre lettre, où il insistait sur ses objections, et paraissait surtout blâmer l'entreprise d'une traduction nouvelle des livres saints. Il y opposait le même scrupule que Ruffin, le danger d'inquiéter le peuple, en offrant à sa foi des expressions, auxquelles il n'était pas accoutumé. Et, à l'appui de cette crainte, il citait les réclamations et le tumulte élevés dans une église d'Afrique, où l'évêque avait lu, d'après la traduction de Jérôme, un passage du prophète Jonas, qu'on l'accusa d'avoir falsifié, et qu'il fut obligé d'abandonner, sur le témoignage des Juifs qui dominaient dans la ville, et qui déclarèrent que l'ancienne version chantée dans la liturgie et traduite

des Septante était plus conforme au texte original des livres saints. On peut voir là quelle était la civilisation de ces villes d'Afrique où des Grecs, des Latins, des Juifs, étaient en présence, avec leurs langues et leurs traditions diverses, pour défendre, ou discuter la foi nouvelle.

Jérôme, en répondant à l'évêque d'Hippone, se montre peu jaloux d'engager le combat contre un tel adversaire. Quelques traits assez vifs lui échappent cependant; mais, il les émousse; et, soit humilité, soit lassitude, il revient au contraste de son âge et de son modeste sacerdoce avec la jeunesse et la dignité d'Augustin. « Cesse [1], lui dit-il, « de provoquer un vieillard qui se cache au fond de sa « cellule. Si tu veux exercer, ou montrer ta science, « cherche des jeunes gens éloquents et célèbres, comme « il y en a beaucoup à Rome, qui puissent et qui osent « lutter contre toi. Pour moi, soldat autrefois, vétéran « aujourd'hui, je dois célébrer tes victoires et celles des « autres, et non, d'un bras débile, recommencer la « lutte. » Puis, il ajoutait : « Il ne convient pas que « moi, qui, depuis la jeunesse jusqu'à cet âge, suis « resté dans un monastère, travaillant, à grand'peine, « avec de saints religieux, j'ose écrire contre un évêque « de ma communion, contre celui-là même que j'ai « commencé d'aimer, avant de le connaître, qui le pre- « mier m'a provoqué à l'amitié, et que je me suis fé- « licité de voir s'élever, après moi, dans la science de « l'Écriture. »

A ce refus de discuter, à ces plaintes modestement hautaines Augustin répondit avec douceur, avec respect, mais en insistant sur l'objection qu'il avait faite. Puis, avec cette effusion de cœur que personne n'eut davantage, il déplorait la controverse prolongée de Jérôme et

[1] *Sancti Hieron. Oper.* t. IV, p. 612.

de Ruffin, ce mal d'une discorde si éclatante entre deux personnes longtemps unies, et dont l'ancienne amitié était connue de presque toutes les Églises; il s'en affligeait comme d'un trouble; il s'en inquiétait, comme d'un fâcheux pronostic sur l'instabilité des affections humaines. Lui qui avait souvent souhaité de voir Jérôme, il ne sait plus quel vœu former; il ne conçoit pas comment la haine est née de l'amitié entre ceux qui, dégagés des soins du monde, suivaient librement le Seigneur, et vivaient ensemble sur cette même terre que le Seigneur a foulée de ses pas, et où il disait : « Je vous donne ma « paix; je vous laisse ma paix après moi. » « Malheur à « moi, s'écrie Augustin, de ne pouvoir vous trouver en- « semble quelque part! Ému, affligé, inquiet comme je « le suis, je me jetterais à vos pieds; je pleurerais de « toutes mes forces; je vous supplierais de toute mon « affection. »

Ainsi pressé et averti, et recevant à la fois plusieurs lettres d'Augustin, Jérôme se défendit enfin, et en réclamant surtout son droit d'interpréter l'Écriture sainte, d'après ce qu'il appelle la vérité hébraïque. Cependant, il incline au repos; et il prie Augustin de ne pas forcer un vétéran à de nouveaux combats. « Toi qui « es jeune, dit-il en finissant, et élevé sur le trône « épiscopal, instruis les peuples et enrichis des moissons « nouvelles d'Afrique les maisons romaines. C'est assez « pour moi, qu'avec un auditeur et un lecteur, dans « le coin d'un pauvre monastère, je murmure quel- « ques mots. » Augustin répondit encore, réfutant les objections et ne se blessant pas de l'humeur, plus calme que le solitaire, sans être moins absolu dans son opinion, et se bornant à lui demander la liberté dans l'amitié.

On aime à penser que ces deux beaux génies de la société chrétienne restèrent unis, et qu'à si longue dis-

tance, ils communiquaient. Un des disciples d'Augustin, celui-là même qui, sous son inspiration, traça le premier essai d'une histoire universelle ramenée à l'unité par la pensée de la Providence, Orose, prêtre espagnol, après avoir visité Alexandrie, vint à Bethléem apporter à Jérôme les paroles d'Augustin, et des lettres où il le consultait sur l'origine de l'âme. Faisant un si grand voyage, pour ajouter aux leçons d'Augustin celles de Jérôme, Orose trouva le solitaire plein d'admiration pour l'évêque, et malgré son âge et la fierté de son génie, aimant à reconnaître cette autorité nouvelle, dont il s'était blessé d'abord.

Tandis que Jérôme poursuivait son grand travail, dirigeait la science et la foi de ses fidèles de Bethléem, correspondait avec ses amis d'Occident, les barrières de l'empire étaient forcées, l'Italie en proie aux barbares, Rome assiégée et bientôt prise par Alaric. Le contrecoup de ces désastres était porté jusqu'en Judée par l'arrivée de quelques-unes de ces familles romaines tombées de leurs grandeurs dans l'exil et la misère. C'était à l'époque même, où l'éloquent interprète de l'Écriture méditait sur le plus terrible de ses prophètes et avait devant les yeux les menaçantes visions d'Ézéchiel. Les journées laborieuses de Jérôme, ses veilles solitaires sont troublées par la présence de tant de malheureux concitoyens, qui lui arrivent de si loin, « et « viennent, dit-il, mendier à Bethléem. » Il apprend successivement la mort de ses plus chers amis, le péril et la désolation de Rome. Il en est accablé; il n'a plus d'autre pensée; il se sent captif dans l'esclavage de ses frères. Il oublie, dit-il, son propre nom et ne sait que pleurer. Cependant, pauvre comme il est, il donne asile aux fugitifs dans son monastère; il laisse là toute étude, pour consoler et secourir. Puis, après qu'il s'est long-

temps occupé de tout, tenant sa cellule ouverte aux fugitifs que le ciel lui envoie, il reprend son travail; il le prolonge, comme à la dérobée, pendant les heures de la nuit; il cherche à tromper par cette œuvre le trouble ardent de son âme; et, l'imagination toute remplie des malheurs qu'il a vus et des souffrances qu'il a soulagées, il interprète les antiques malédictions prononcées sur le peuple juif, à la lueur lointaine des feux destructeurs qui ravagent l'Occident.

Par là, sans doute, il faut expliquer le caractère de grandeur et de mélancolie si fortement empreint dans les traductions de saint Jérôme. Il n'a pas eu seulement l'inspiration des lieux, cette inspiration puissante, qu'il avait entretenue par la recherche assidue de tous les souvenirs, parcourant avec de savants Israélites tous les coins de la terre de Judée. Il a de plus l'inspiration des malheurs de son siècle, de ces malheurs égaux à tout ce que les prophètes lui donnent à décrire; et il les sent avec une âme grande et généreuse, que l'ardeur de la foi et l'austérité de la pénitence n'ont endurcie que pour ses propres douleurs, et qui garde à celles d'autrui la compassion la plus tendre.

Malgré l'âge et les souffrances, l'ardeur du solitaire semble s'accroître par la longueur même de sa tâche. C'est au terme de son commentaire des prophètes, c'est en parlant du moins célèbre d'entre eux, que son génie pathétique trouve une incomparable éloquence. A la vérité, ce qu'il traduisait même était présent à sa vue dans la désolation du peuple juif. Le prophète Sophonias avait dit sur Jérusalem : « La voix du jugement de Dieu est amère; devant elle, le puissant sera brisé. Jour de colère, jour de tribulations et d'angoisses, jour de calamités et de misères, jour de nuages et de tempêtes, jour de retentissement et d'alarmes sur les villes for-

tifiées et les hautes citadelles! » Dans ces paroles, le solitaire de Bethléem voit les deux grands désastres des Juifs, leur captivité de Babylone, et leur esclavage sous les Romains. C'est ce dernier fléau qui lui paraît tout surpasser :

« Qu'y a-t-il besoin, dit-il, de décrire toutes les cala-« mités souffertes dans l'une et l'autre captivité, et com-« ment ceux qui ont rejeté la lumière du Seigneur sont « plongés dans les ténèbres, et comment ceux qui n'ont « pas voulu entendre la trompette sacrée des fêtes so-« lennelles ont entendu le cri des combattants? Pour « les villes fortifiées, pour les hautes citadelles de la « Judée aujourd'hui détruites, j'ai le jugement de mes « yeux. Le jugement des yeux en dit plus encore que « celui des oreilles, à nous surtout qui vivons dans cette « province et qui pouvons vérifier ce qui est écrit.

« A peine apercevons-nous quelque trace des ruines de « ces villes autrefois puissantes. Siloé a été la tente et « l'arche du Seigneur; à peine montre-t-on maintenant « la place de l'autel. Gabaa, la ville de Saül, est détruite « jusqu'aux fondements; Rama et Bethoron et les au-« tres villes célèbres, bâties par Salomon, ne sont plus « que de petites bourgades. Lisons Josèphe: nous voyons « dans son récit la prophétie même de Sophonias; et « cela ne doit pas s'entendre seulement de l'époque de « la captivité. Jusqu'au jour présent, les colons infidèles « qui avaient tué les serviteurs et enfin le Fils de Dieu « lui-même, sont empêchés d'entrer dans Jérusalem, « excepté pour y gémir. Et ce droit de pleurer la ruine « de leur cité, ils le payent à prix d'or, afin que ceux « qui avaient acheté le sang du Christ achètent aujour-« d'hui leurs propres larmes.

« Vous voyez, au jour où Jérusalem a été prise et « détruite par les Romains, venir un peuple en deuil,

« se presser en foule des femmes décrépites, des vieil-
« lards en haillons, portant tous dans leurs person-
« nes et sur leurs vêtements le témoignage de la colère
« du Seigneur. Cette troupe de malheureux s'entasse,
« où brillait la potence du Seigneur et où resplen-
« dit sa résurrection. Pendant que du mont Olivier
« reluit l'étendard de la Croix, ce peuple misérable
« pleure les ruines de son temple; et il n'excite pas
« de pitié. Leurs visages sont encore mouillés de lar-
« mes, leurs bras livides, leurs cheveux épars; et le
« soldat romain leur demande un salaire, pour leur per-
« mettre de pleurer plus longtemps. Quelqu'un en-
« core doute-t-il, en voyant ces choses, que ce ne soit
« là le jour de tribulations et d'angoisses, le jour de té-
« nèbres et de nuit, le jour de nuages et de tempêtes, le
« jour de la trompette et du cri d'alarme? Ils ont en
« effet, dans ce bruit de leur deuil, le retentissement
« des clairons; et, selon la prophétie, la voix des fêtes
« solennelles est changée en gémissements; ils rugis-
« sent et ils pleurent sur les cendres du sanctuaire, sur
« l'autel détruit, sur les villes autrefois fortifiées et sur
« les créneaux du temple, d'où ils ont précipité Jacques,
« le frère du Seigneur. »

Au milieu de ces travaux, Jérôme avait dépassé qua-tre-vingts ans. Il semble que cette vie sainte, cette vieillesse avancée devait être inviolable et s'éteindre dans le repos. Il n'en fut pas ainsi : les malheurs de Rome n'étaient que le commencement des désastres de tout l'empire; et les provinces les plus éloignées recevaient le contre-coup de cette calamité, en même temps qu'elles en recueillaient les victimes. Partout le jour des barbares était venu, chacun de ces peuples se jetant sur le côté de l'empire qui lui était donné en proie. La Palestine fut ravagée par les Ismaélites, ou Sarrasins qui dé-

bordaient à travers le désert, qu'avait d'abord habité Jérôme. Leurs courses vinrent menacer Bethléem; et le solitaire ne se crut préservé que par un miracle de la Providence divine; mais, un autre péril s'élevait près de lui. La guerre civile des sectes était partout, comme l'invasion des barbares; et, dans cette activité convulsive qui se mêlait à l'agonie de la société romaine, on voyait les missionnaires du schisme, comme ceux de la foi, chercher d'un bout de l'empire à l'autre des refuges et des alliances. Le principal contradicteur d'Augustin, cet opiniâtre et hardi sectaire, dont le nom rappelle l'orageux océan, près duquel il était né, Pélage, était arrivé de la Bretagne sous le soleil de Thabor. Condamné par tous les évêques d'Occident, mais absous par quelques évêques d'Orient, il venait consacrer sa personne et sa secte par l'approche des lieux saints, et chercher le nom de Jérusalem à opposer au nom de Rome. Il trouva dès l'abord un appui dans l'évêque Jean, que sa jalouse inimitié contre le solitaire de Bethléem rendait favorable à tout novateur. Un grand parti se forma pour cet étranger dans la ville de Jérusalem. Sa doctrine, qui consiste surtout dans un sentiment orgueilleux des forces de l'âme, plaisait à l'imagination élevée de quelques-unes des femmes romaines, que le zèle de la foi avait conduites en Orient. Son éloquence les charmait. En Afrique, il avait adressé une lettre célèbre à Démétriade, fille d'un consulaire, et la plus riche héritière de Rome, qu'elle avait quittée pour un couvent de Carthage. A Jérusalem, il intéressait à sa cause la pieuse et savante Mélanie.

La partialité pour les opinions de Pélage ne resta pas renfermée dans ce cercle de quelques âmes d'élite. Le peuple même y prit part, selon le génie de ce temps. Jérôme, averti de l'influence que prenait une doctrine

repoussée par l'Église de Rome, la combattit, dans une lettre à Ctésiphon, et dans un écrit en forme de dialogue, où il opposait un défenseur de la grâce et un disciple de Pélage. Les différences étaient si subtiles et la question si haute qu'on a peine à comprendre comment cette métaphysique chrétienne mettait le feu aux passions populaires. Mais Jérôme, en reprochant aux Pélagiens de se fier exclusivement à la force de la volonté, et de ne pas admettre la nécessité de la grâce, les accusait de supprimer la prière, de s'égaler à Dieu, et de renouveler les vices de toutes les sectes, depuis le pharisaïsme jusqu'au stoïcisme. L'animosité croissait par ces reproches. Les ennemis que s'était suscités Jérôme, quelques hommes corrompus, qu'avait blessés son âpre censure, saisirent cette occasion de se venger de lui. Une troupe de gens armés au nom de Pélage, sortant de Jérusalem vint assaillir dans Bethléem les deux couvents bâtis près de la grotte du Sauveur, et habités par les pénitentes et les disciples du solitaire. Un diacre et quelques serviteurs furent tués dans ce tumulte, les monastères pillés. Paula et Eustochie, échappées du milieu de ces scènes d'horreur, se retirèrent avec leurs religieuses et Jérôme dans une tour fortifiée, dont les agresseurs ne pouvaient s'emparer. L'autorité du gouverneur romain de Jérusalem fit enfin cesser ce désordre ; mais la fondation de Jérôme était en partie détruite. Son courage fut grand au milieu de cette épreuve ; et quand il eut réussi à faire éloigner par le gouverneur romain l'hérésiarque Pélage, son esprit prend même une expression de gaieté. « Sachez, écrit-il à un ami, que sans secours « humain, mais par un jugement de Dieu sans doute, « Catilina est chassé, non-seulement de la ville, mais de « la Palestine entière. Nous sommes seulement chagrins « qu'il soit resté avec Lentulus bon nombre d'affiliés de

« la conjuration, qui sont encore au port de Joppé. »

La sécurité se rétablit, cependant; et, quoique les ruines ne fussent pas réparées, l'intrépide vieillard reprit ses études, au milieu des fidèles rassemblés, près de lui, et il put appeler de nouveau quelques amis éloignés. Une grande douleur vint l'éprouver encore. La fille de Paula Eustochie, venue avec elle des palais de Rome dans une cabane de la Judée, Eustochie, du cœur le plus noble et d'un esprit admirable, lui est enlevée par une mort prématurée. La douleur du solitaire fut extrême. C'est alors qu'il reçut l'envoyé d'Augustin et lui montra toute l'affliction, dont il était accablé, et qu'il n'essayait pas même de combattre.

Il écrivit cependant bientôt à Augustin, pour le féliciter de ses nouveaux ouvrages et de sa renommée croissante. Ce fut un des derniers soins de sa vie : ce rare et lointain dialogue entre ces deux hommes nous avertit de chercher ce qui les réunit et ce qui les sépare, et de marquer ici quelques traits de leurs grandes physionomies. Un premier contraste se présente, à la lecture même des lettres qu'ils s'adressaient. On dirait presque deux idiomes différents. Jérôme, malgré la précipitation dont il s'accuse et la négligence de ses rapides dictées, conserve en grande partie la belle diction romaine. Augustin a tous les défauts d'une langue gâtée par l'affectation et la barbarie. L'un, transplanté sur une terre tout orientale, entre des Syriens et des Hébreux, empruntant souvent les idiotismes de leurs langues, lorsqu'il traduit les livres saints, gardait dans ses propres écrits la pureté de cette langue latine, qu'il parlait à Rome, dans sa jeunesse. Augustin, sur cette côte d'Afrique où le *punique* n'était presque plus entendu de personne, ne parle que la langue latine, mais telle que l'Afrique la faisait dans l'impétueuse ardeur de Tertullien.

Si nous passons aux choses mêmes, au génie, à l'influence de ces deux hommes, de grandes différences nous frappent, au milieu d'une égalité de gloire et de vertu. Tous deux sont nourris des lettres profanes, ont aimé avec passion la poésie, et la cherchent encore dans la religion. Jérôme, à part même sa science hébraïque, par son étude approfondie de la langue grecque, l'emporte sur son jeune rival. C'est un plus grand lettré. Sur une partie cependant de cette littérature séculière qui, avouée ou désavouée, objet d'enthousiasme ou de repentir, occupait tant de place dans la pensée chrétienne, le caractère d'esprit d'Augustin, la subtile profondeur qu'il mêle à l'imagination lui rendent la supériorité. Il est plus philosophe; il se plaît à la métaphysique; il s'en sert pour expliquer, ou plutôt pour croire les mystères du dogme.

Jérôme, qui avait beaucoup lu la philosophie grecque, beaucoup lu les traités philosophiques de Cicéron, de Brutus et de Sénèque, ne leur emprunte que des choses qui tiennent aux mœurs, et ne s'engage pas dans les spéculations sublimes sur le temps, l'infini, les idées éternelles. Augustin, avec quelques dialogues de Platon et les traités philosophiques de Cicéron, s'est élevé à une hauteur de vues métaphysiques qui fait pressentir Descartes et Malebranche. Par cela même, il a été un plus grand docteur de la foi, dont Jérôme était un impétueux et brillant défenseur. Le caractère de ces deux hommes fut en effet d'être également fidèles à la tradition, et craignant bien plus la nouveauté que l'obéissance. Mais, en se conformant, avec un respect égal, aux dogmes de l'Église, l'un s'occupait surtout de les imposer avec passion, l'autre y découvrait des raisons profondes. Jérôme. épris d'admiration pour le génie d'Origène et traducteur éloquent de quelques-uns de ses écrits, tout en repro-

chant d'abord aux prêtres romains de ne blâmer ce savant homme que par envie de sa gloire, l'abandonnait sur toutes les choses condamnées dans ses ouvrages. Augustin, défenseur infatigable de l'orthodoxie chrétienne, en était pour ainsi dire le premier gardien, et par sa prévoyance à combattre tout commencement d'opinion dissidente, souvent devançait Rome, jamais ne l'inquiétait. Dans cette grande jurisprudence du christianisme qui soutient et développe l'œuvre primitive, nul n'a fait davantage. Il fut pour l'Occident le fécond et populaire interprète des principes, qu'Athanase avait promulgués en Orient. Ici, tout autre parallèle cesse pour lui; et le vieux athlète de Bethléem ne peut que regarder avec admiration cette lumière qui, de l'Afrique envahie par les Vandales, éclaire l'Italie.

Tous deux, témoins précieux pour l'histoire des mœurs et des usages de leur temps, en sont des peintres hardis, Jérôme avec plus de force, Augustin avec plus de bienséance. Augustin n'a guère adressé qu'aux manichéens des reproches, que Jérôme ne craint pas d'infliger aux prêtres mêmes de son Église. Son âme ardente s'emportait aisément à l'hyperbole de Juvénal, et tirait de sa vertu même une liberté de langage, qui rappelle trop parfois ce qu'elle flétrit. Et cependant, nulle part aussi les charmes de la retraite pure et laborieuse ne sont retracés sous de plus douces images. Partout, au milieu des expressions ardentes du solitaire, on aperçoit une grande science du cœur, une grande expérience de ce gouvernement des âmes, qu'un pape du moyen âge appelait l'art des arts. Cet art qu'il enseigne dans quelques lettres à des religieux, il en faisait l'épreuve sur ces illustres Romaines, d'autant plus dévouées à son génie qu'elles avaient elles-mêmes un esprit supérieur. Mais là, comme ailleurs, son autorité n'eut pas cette étendue

qu'un naturel plus heureux donnait à la parole d'Augustin. Il est le directeur obéi avec passion par quelques âmes solitaires, plutôt que l'apôtre aimé du monde qu'il contredit et qu'il corrige. C'est qu'il n'a point cette tendresse d'âme, dont Augustin ne se guérit jamais, et qui le rendait si compatissant à l'erreur, au milieu d'un système de prédestination, en apparence, inexorable.

Augustin aimait l'humanité et se fit écouter d'elle, lui enseignant avec affection la plus sévère doctrine. Jérôme aimait surtout le sacrifice et l'effort. Par là, il eu moins de pouvoir; et ses écrits parlent moins au cœur. De même qu'il ne s'adressa pas aux hommes réunis, et ne fut ni prédicateur, ni évêque, les pensées qu'il a laissées, après lui, ne conviennent qu'au petit nombre. Il offre de grands traits à l'imagination; il unit à la rêverie du solitaire la verve du controversiste; mais il est peu lu, parce qu'il console peu. Quelques-unes de ses lettres cependant, quelques souvenirs, quelques aveux épars jusque dans ses discussions les plus vives, ont plus d'un rapport avec les *Confessions* d'Augustin. On y sent parfois cette douceur qui touche d'autant plus dans une âme forte et sévère. Mais, on y sent surtout un génie qui combat, qui souffre et qu'on admire.

Ce qu'il était, il le fut jusqu'à la dernière heure de sa longue vie. Entre les soins de la charité et l'ardeur du travail, il vieillit, sans faiblir; ou du moins la faiblesse du corps n'atteignit pas son âme. C'est à la fin de sa traduction des prophètes, c'est en parlant d'un des moins célèbres que son génie mélancolique éclatait, nous l'avons vu, avec une incomparable éloquence, et que la prédiction accomplie, sous ses yeux, dans les malheurs de la Judée lui arrache les plus pathétiques accents. Sa vue s'obscurcissait, sa tête était chancelante, ses membres languissants; et sur le lit où il était retenu, il se redressait

avec effort, en saisissant d'une main une corde attachée à la voûte. Cependant il continuait sa tâche, dictait aux uns, écoutait et consolait les autres, et veillant encore sur ces monuments de la foi, dont il était devenu l'immobile gardien. C'est au milieu de tels soins qu'il cessa de vivre et passa du travail à l'éternelle paix.

Mort en 420, après les désastres de l'invasion d'Alaric, il en a recueilli toute la tristesse dans ses derniers écrits; et on sent qu'il ne peut se sauver de telles pensées qu'en remontant vers Dieu. C'est le caractère qui donne un intérêt si profond à l'éloquence latine de ce temps, depuis Jérôme jusqu'à Salvien. Elle n'a pas les grâces et l'élégance du génie grec à son déclin, ou plutôt, dans sa naissance chrétienne; mais elle a plus de force et de mélancolie. Elle s'est corrigée à la rude école des barbares qui désolaient l'empire. Elle est inspirée par tous les maux qu'elle dépeint; et son imagination pleine de sombres couleurs s'est agrandie du spectacle de la réalité.

Jérôme fut en querelle, ou en amitié avec tous les hommes célèbres de cette époque; il les a lui-même caractérisés dans son catalogue des auteurs chrétiens, modèle d'une biographie éloquente et rapide. Mais nous ne rappelons ici que ceux dont le talent est original, ou qui peuvent nous éclairer sur l'esprit de leur siècle.

A ce titre, on ne saurait oublier Paulin, évêque de Nole, auquel on a le premier attribué l'héroïsme de charité renouvelé par Vincent de Paul. On raconte, en effet, que Paulin se livra lui-même en esclavage [1], pour

[1] Ce touchant sacrifice est mis en scène, sous d'autres noms, dans le poëme des *Martyrs*. En général, il n'est aucune fiction de ce bel ouvrage qui ne soit empruntée aux souvenirs et aux mœurs de l'Église primitive. Le poëte est à cet égard d'une admirable fidélité, moins peut-être par une étude lente

racheter le fils d'une pauvre veuve. Mais ce fait paraît difficile à placer dans sa vie, et ne s'accorde pas avec la destinée d'un consulaire qui jouissait d'une immense fortune.

Né dans l'ingénieuse ville de Bordeaux, vers l'an 353, Paulin sortait d'une famille sénatoriale, et remplit les premières dignités de l'empire. Il fut consul, avec Ausone, près duquel il avait étudié l'éloquence. Il épousa une des femmes les plus riches de la province d'Espagne ; et il réunit sur sa tête tout ce qu'un homme pouvait avoir de crédit, de richesse et de félicité, sous le despotisme des empereurs.

De laborieuses épreuves s'y mêlèrent et lui donnèrent la satiété du monde, tout en augmentant sa pitié pour le malheur. En butte à des haines, dont il n'explique pas la cause, il chercha, dit-il, le repos des champs et le culte de Dieu, dans la douce paix du foyer domestique. La femme, à laquelle il était uni, l'engageait à la retraite religieuse; et dans ses voyages, dans les soins nombreux de sa vie publique, il avait senti l'influence de quelques-uns des hommes puissants du christianisme, saint Ambroise à Milan, saint Martin dans les Gaules, et à Rome d'autres hommes moins célèbres, mais inspirés du génie même de l'Église dominante.

et détaillée, que par cette première vue de génie qui appartient à quelques hommes. Sous ce rapport, la critique fut très-superficielle. On s'étonna, par exemple, de la foi païenne attribuée au père de Cymodocée, et l'on mit en doute la vérité des contrastes que faisait naître le combat des deux cultes. Que dire cependant, lorsque l'on voit, par les monuments originaux, que ce combat durait encore à la fin du quatrième siècle, et lorsqu'on lit, dans saint Jérôme, l'agréable description d'une famille de Rome, où le grand-père était pontife de Jupiter, et tenait sur ses genoux sa petite-fille enfant, qui récitait des prières chrétiennes ?

Déjà, dans la maturité de l'âge, il reçut le baptême, et, s'éloignant du centre de l'empire, alla vivre, quelques années, en Espagne. Là, il vendit de vastes domaines, pour en distribuer le prix aux pauvres; et, dans la simplicité de la vie la plus austère, il offrit un grand exemple de cette inépuisable charité qui gagnait tant de cœurs au christianisme. Ce n'était pas que ce sacrifice poussé si loin ne trouvât des censeurs. Saint Ambroise, en exprimant l'admiration que lui inspire une telle vertu, prévoit les plaintes, les reproches qui vont s'élever contre cette imprudence, cet oubli des grandeurs, cet abandon du sénat par un homme d'une si ancienne maison et d'une éloquence si renommée.

Paulin éprouva d'abord, en effet, les rigoureux anathèmes du monde qu'il avait quitté. Il devint comme étranger à ceux auxquels il avait été le plus cher. Malgré le poids de cette disgrâce, sa résolution ne fut pas ébranlée. Un des premiers combats qu'il eut à rendre fut contre les reproches d'un ancien ami, son maître dans les lettres. Esprit élégant et léger, comprenant peu la forte croyance qui saisissait les âmes, et tout païen d'imagination, Ausone lui adressait des vers, pour le rappeler au monde et à la littérature. Imitateur de l'ancienne poésie, il avait soin de surcharger son style d'allusions mythologiques, par prétention de goût plutôt que par croyance. Il redouble cette fois en écrivant à Paulin, comme s'il y avait eu pour le séduire quelque vertu dans ces mots de la Fable, qu'avait employés Virgile. Par une contradiction étrange et fréquente alors, il mêle à ces souvenirs des images chrétiennes. En rappelant Paulin dans leur patrie commune, en décrivant la demeure champêtre de patricien et de poëte, où il l'attend, il n'oublie pas l'église du hameau; et il espère que le Fils de Dieu, touché de ses prières, ra-

mènera celui dont il regrette l'absence. La pensée païenne revient cependant. Blessé du silence de son ami, et le croyant entraîné à la religion par sa femme, il lui disait : « Mon cher Paulin, si tu crains d'être trahi, « d'être accusé à cause de mon amitié, que ta femme « l'ignore ; tu peux dédaigner les autres ; mais ne dédai- « gne pas ton père. C'est moi qui fus ton premier maître « et ton premier guide dans les honneurs ; c'est moi qui « t'ai conduit le premier dans la société des Muses. »

Il renouvelait dans une autre épître ses plaintes et ses prières : « Qui t'empêche, dit-il, d'écrire au moins un « salut, un adieu, et de confier ces signes heureux à des « tablettes ? » Puis, s'indignant de la silencieuse froideur de son ami, il lui souhaitait poétiquement tous les malheurs qu'il pouvait trouver dans ses classiques souvenirs ; il le condamnait à errer triste et farouche, comme le Bellérophon d'Homère, et s'écriait en finissant : « O Muses, divinités de la Grèce ! entendez cette prière, « et rendez un poëte aux Muses du Latium. »

Paulin répondit, et même en vers, pour consoler un peu son ami. Rien de plus poétique et de plus intéressant que ce contraste : « Pourquoi, dit-il, ô mon père, « rappelles-tu en ma faveur les Muses, que j'ai répu- « diées ? Ce cœur consacré maintenant à Dieu n'a plus « de place pour Apollon et pour les Muses. Je fus d'ac- « cord avec toi, jadis, pour appeler, non pas avec le « même génie, mais avec la même ardeur, un Apollon « sourd dans sa grotte de Delphes, et pour nommer les « Muses des divinités, en demandant aux bois et aux « montagnes ce don de la parole qui n'est accordé que « par Dieu. Maintenant une autre force, un plus grand « Dieu subjugue mon âme. »

Il y a surtout un grand charme dans les derniers vers d'une seconde épître de Paulin à Ausone ; c'est, comme

déjà nous l'avons vu, le spiritualisme au lieu de la mythologie; c'est l'amitié ennoblie par une espérance pure et céleste.

« Rien ne t'arrachera de mon souvenir, écrit Paulin à « son ami : pendant toute la durée de cet âge accordé aux « mortels, tant que je serai retenu dans ce corps, quelle « que soit la distance qui nous sépare, je te porterai dans « le fond de mon cœur. Partout présent pour moi, je te « verrai par la pensée, je t'embrasserai par l'âme; et, « lorsque, délivré de cette prison du corps, je m'envo« lerai de la terre, dans quelque astre du ciel que me « place le Père commun, là je te porterai en esprit; et « le dernier moment qui m'affranchira de la terre ne « m'ôtera pas la tendresse que j'ai pour toi. Car cette « âme qui, survivant à nos organes détruits, se soutient « par sa céleste origine, il faut bien qu'elle conserve « ses affections, comme son existence. Elle ne peut ou« blier, non plus que mourir. »

Pendant qu'il répondait par des sentiments si tendres, au reproche d'insociable sévérité, que s'attirait souvent le zèle des premiers chrétiens, Paulin allait être engagé par le lien le plus fort à la foi qu'il avait adoptée. Comme il était à Barcelone et assistait dans l'église aux solennités de Noël, la foule, par une sorte d'élection populaire, demanda qu'il fût ordonné prêtre. Entraîné par ce vœu public, il céda, malgré son effroi du saint ministère, et reçut les premiers degrés du sacerdoce, se réservant d'être attaché, non à une Église particulière, mais à la chrétienté; car il songeait à revenir en Italie, et se regardait surtout comme disciple d'Ambroise. Un de ses premiers soins fut d'écrire à un autre homme célèbre du temps, son compatriote Sulpice Sévère, qui, jeté dans la vie religieuse, se sentait troublé de l'étonnement et du blâme qu'il avait excités. Paulin l'encourage par

son exemple, et se montre animé de l'ardeur même, que le peuple a portée dans son ordination. Bientôt, il quitta l'Espagne, visita saint Ambroise à Florence, puis vint à Rome, où, parmi des témoignages empressés d'estime, il trouva quelques signes de jalouse défaveur. Il y resta peu de temps, et se retira dans une petite campagne, près du tombeau de l'évêque saint Félix, aux portes de la ville de Nole, où trois siècles auparavant Tibère faisait la dédicace du temple d'Auguste. Il vécut seize ans, dans cet asile, avec sa femme Thérasia, devenue sa sœur. C'est en commun avec elle qu'il écrivait à Augustin, pour le remercier de ses ouvrages et lui demander son amitié. On sent, à la première réponse d'Augustin, quel attrait de cœur et quelle estime lui inspirait Paulin. Il l'associe déjà à tous les soins de sa famille chrétienne. Il le prie de s'unir à lui, pour détourner par ses conseils le fils de Romanien, le jeune Licentius, de la passion de la poésie et des dangereuses distractions qui le retiennent à Rome. Paulin s'acquitta de cette œuvre, comme il avait répondu aux reproches d'Ausone. Il adressa des vers à celui qu'il voulait éloigner de la poésie. Ces vers manquent de force; mais il y a quelque charme dans cette voix grave qui avertit le jeune poëte, et lui parle sa langue, pour le ramener à des pensées plus austères.

Paulin, dans sa retraite, n'eut pas l'autorité qui s'attache aux grands orateurs chrétiens du même siècle. Un ouvrage, qu'il avait entrepris sur le paganisme, et qu'attendait Augustin, ne fut pas achevé. Plus pieux que théologien et apportant du commerce du monde un reste de tolérance, il ne se mêla pas aux grandes controverses, et ne fut l'adversaire, ni l'appui d'aucun dissident. Consulté par Augustin sur quelques problèmes spéculatifs de la croyance chrétienne, il ne porte pas dans ses réponses la profondeur et l'imagination de l'évêque d'Hip-

pone. Il est moins puissant par la méditation que par la charité. Lorsqu'il célèbre dans ses vers quelque souvenir religieux, il donne souvent à ses expressions une grâce touchante. Ce n'est pas l'art ancien ; et le christianisme n'avait pas encore renouvelé la poésie. Au lieu de ces odes d'Horace si élégantes, vous trouverez des vers où le chrétien solitaire s'adresse à un évêque venu de son diocèse à demi barbare, au fond de la Dacie, pour assister à la fête annuelle du martyr, dont Paulin semblait garder le tombeau.

Rien ne saurait mieux peindre l'hospitalité des temps antiques ranimée par le christianisme. Au moment où cet évêque s'éloigne après quelques mois de séjour, Paulin lui adresse ses vœux, le suit en espérance dans son dangereux voyage, et le voit rendu à ces rudes nations qu'il civilise par la foi, à ces climats glacés qu'il adoucit par la charité. Il se confie à sa promesse de revenir célébrer le même anniversaire. Et il le revit en effet, selon l'esprit aventureux de ce temps, où sans cesse de grands périls étaient bravés, de grandes fatigues souffertes, pour satisfaire à quelque pieux devoir. Paulin ne s'éloigna pas de la ville de Nole : et bientôt il y fut retenu par les malheurs qu'il avait à secourir. Élu évêque par les habitants, il se vit en présence de la plus affreuse calamité. C'était le temps de l'invasion des Goths en Italie. La désolation s'étendit partout. Nole fut prise d'assaut et saccagée.

L'évêque tomba dans les mains des barbares ; mais échappant à leur avarice par sa charité qui avait tout donné d'avance, et se faisant respecter par sa vertu, dès qu'il fut libre, il trouva dans les richesses sauvées par l'Église de quoi délivrer d'autres captifs. Ce fut l'occupation de ses dernières années ; et de là sans doute la légende qui raconte que, volontairement substitué à un

pauvre captif, il avait été conduit en Afrique, et employé à la culture d'un jardin, puis remis en liberté et renvoyé avec de grands honneurs par le roi des Vandales. Mais tout dans ses écrits témoigne qu'il ne quitta pas l'Italie; et Augustin, qui célèbre sa vertu et l'invite plusieurs fois à venir en Afrique, n'aurait pas oublié un dévouement semblable. Paulin demeura le consolateur des maux de sa patrie : et jusqu'à ses derniers jours il resta près de ceux qu'il pouvait servir et dont il partageait les souffrances.

De tels hommes jetés çà et là dans l'empire étaient une sorte de refuge et de protection publique. Ces peuples barbares, qui envahissaient l'Italie, avec un instinct de destruction, étaient adoucis par la religion des vaincus. Souvent leur fureur s'arrêtait à la porte de la basilique chrétienne, où se réfugiaient les enfants et les femmes. Dans la superstition du temps, on célébrait comme un miracle ce témoignage involontaire du sentiment religieux inné dans le cœur de l'homme.

Le culte des saints et des martyrs ramenait pour le peuple une sorte de polythéisme local. On en trouve quelques traces dans les lettres et dans les poëmes de saint Paulin. Ces pieuses croyances y remplacent la métaphysique élevée du christianisme oriental; mais la morale est la même. Le seul discours qui reste de l'évêque de Nole est une éloquente exhortation à l'aumône. L'orateur fait de la charité le premier devoir du chrétien, et le premier titre devant Dieu. Ainsi, sur tous les points du monde, le christianisme était l'espérance des malheureux; et leur nombre même augmentait sa puissance.

SAINT AUGUSTIN.

Nous arrivons à l'homme le plus étonnant de l'Église latine, à celui qui porta le plus d'imagination dans la théologie, le plus d'éloquence et même de sensibilité dans la scolastique; ce fut saint Augustin. Donnez-lui un autre siècle, placez-le dans une meilleure civilisation; et jamais homme n'aura paru doué d'un génie plus vaste et plus facile. Métaphysique, histoire, antiquités, science des mœurs, connaissance des arts, Augustin avait tout embrassé. Il écrit sur la musique, comme sur le libre arbitre; il explique le phénomène intellectuel de la mémoire, comme il raisonne sur la décadence de l'empire romain. Son esprit subtil et vigoureux a souvent consumé dans des problèmes mystiques une force de sagacité qui suffirait aux plus sublimes conceptions.

Son éloquence, entachée d'affectation et de barbarie, est souvent neuve et simple; sa morale austère déplaisait aux casuistes corrompus que Pascal a flétris; ses ouvrages, immense répertoire où puisait cette science théologique qui a tant agité l'Europe, sont la plus vive image de la société chrétienne à la fin du quatrième siècle.

Eh quoi! était-ce à Carthage, transformée en colonie romaine; était-ce à Hippone, à Tagaste, à Madaure, petites villes sans nom, et qui n'ont pas même de ruines; était-ce sur cette côte d'Afrique, aujourd'hui si barbare, que florissait cet homme éloquent et ingénieux, ce hardi métaphysicien, qui rappelle quelquefois Platon, et de qui Bossuet a emprunté plus d'une grande idée?

On a besoin, pour concevoir ce phénomène, de reporter les yeux sur la civilisation de l'Afrique, depuis la conquête romaine, et surtout depuis le christianisme. On ne se figure ordinairement d'autre Carthage que celle d'Annibal. Mais il ne faut pas oublier que, sur le sol de cet ancien empire, un peuple nouveau s'était formé, et que s'il restait encore quelque partie de la race indigène, et quelques débris des mœurs puniques, le gouvernement, les tribunaux, les spectacles, le luxe étaient importés de Rome. Carthage, plusieurs fois rebâtie par les Romains, était par la magnificence et par la richesse une des premières villes de l'empire, rivale d'Antioche et d'Alexandrie. Elle conservait, sous le pouvoir du proconsul romain, des libertés municipales, et un sénat ou conseil public révéré dans toute la province d'Afrique. Le génie commerçant de l'ancienne Carthage se retrouvait dans la colonie romaine fondée sur ses ruines. Elle partageait avec l'Égypte le privilége d'alimenter les marchés d'Italie. Son port, ses quais, ses édifices faisaient l'admiration des étrangers. Une de ses rues, que l'on appelait la rue *Céleste*, était remplie de temples magnifiques; une autre, celle des *Banquiers*, étincelait de marbre et d'or. La nouvelle Carthage ne négligeait pas les lettres; elle avait des écoles nombreuses et célèbres, où l'on enseignait l'éloquence et la philosophie. De longs voiles blancs, suspendus à la porte de ces écoles, annonçaient que sous les fables des poëtes se cachent d'utiles vérités. Carthage avait aussi des théâtres. On y représentait les plus beaux ouvrages dramatiques de l'ancienne Rome, et les meilleures imitations de la tragédie grecque. Les comédies que l'Africain Térence, esclave en Italie, avait fait admirer des Romains, étaient maintenant applaudies dans sa patrie, devenue romaine par la langue et les mœurs.

Il paraît même que ces imaginations d'Afrique se passionnaient pour les arts avec une étonnante ardeur et un enthousiasme moins éclairé, mais aussi vif que celui des peuples de la Grèce. Au deuxième siècle, Carthage était appelée la *Muse de l'Afrique*. On se pressait en foule sur la place publique pour entendre un sophiste, un rhéteur célèbre. Ainsi l'ingénieux Apulée dissertait, devant le peuple de Carthage, sur les fables et la littérature des Grecs, et se vantait des applaudissements d'une ville si studieuse et si savante [1].

Bientôt le christianisme fit paraître à Carthage une autre espèce d'orateurs, qui parlaient avec plus de force et de sérieux, pour des intérêts plus élevés. On allait les écouter dans les cavernes et dans les tombeaux. Le culte devint public, fut persécuté, et chaque jour plus puissant.

« Que ferez-vous, disait Tertullien [2], de tant de mil-
« liers d'hommes, de femmes de tout âge, de tout rang,
« qui présentent leurs bras à vos chaînes? De combien
« de feux, de combien de glaives, n'aurez-vous pas be-
« soin? Décimerez-vous Carthage? »

Tel fut le progrès de cet enthousiasme, que là, comme ailleurs, la cruauté des gouverneurs romains fut vaincue par la foule des victimes. Toute la province d'Afrique se remplit d'églises, d'évêchés. Le nombre, la richesse des chrétiens s'accroissaient, dans les époques de tolérance. Le zèle et la foi s'exaltaient dans les jours de persécution; et cette alternative favorisait ainsi doublement l'essor du culte nouveau.

Dès le temps de Cyprien, au milieu du troisième siècle,

[1] « Quæ autem major laus aut certior quam Carthagini bene « dicere, ubi tota civitas eruditissimi estis! » (*Lucii Apuleii Florid.* lib. IV.)

[2] *Tertulliani Oper.* p. 88.

l'Église d'Afrique comptait plus de deux cents évêques qui présidaient, dans toutes les villes, la société chrétienne chaque jour plus nombreuse. Cette civilisation tout ecclésiastique ne laissait pas d'agir puissamment sur l'esprit des peuples. Une bourgade auparavant à demi sauvage, une petite ville reculée et voisine du désert recevait par l'apostolat chrétien le même symbole, les mêmes livres, et quelque chose de la science, dont le christianisme s'appuyait, à Rome et dans la Grèce.

A la vérité, les querelles suivaient cette lumière nouvelle. Il y avait des schismes, des hérésies à Tagaste et à Madaure. Mais cette théologie contentieuse ne faisait qu'exciter encore la vivacité naturelle aux habitants de ces climats. Cette influence servait plus peut-être à aiguiser les esprits qu'à réformer les mœurs. A Carthage, la corruption était affreuse; et, même parmi les chrétiens, de grossiers usages altéraient la pureté du culte. Dans les églises et sur les tombeaux des martyrs, on célébrait de bruyants festins poussés jusqu'aux désordres de l'ivresse. D'autres coutumes barbares se conservaient dans quelques villes, et généralement une sorte de férocité se mêlait au christianisme des habitants.

Nulle part, en effet, les disputes sur le dogme, ou même sur quelques points de discipline ne furent aussi sanglantes qu'en Afrique. La principale secte fut celle des *Donatistes*, espèce de rigoristes et de mystiques sanguinaires, dont les maximes et les fureurs offrent plus d'un rapport avec celles des *Anabaptistes* et des *Indépendants*.

D'autres sectes étrangères au christianisme, et purement orientales, agitaient encore la turbulente imagination des habitants de l'Afrique. Nulle part la secte des manichéens, qui, partie des confins de la Perse, s'était répandue presque partout, sur les pas du christianisme,

n'avait plus de partisans et de plus habiles missionnaires. Elle adoptait en partie les dogmes du culte chrétien, contrefaisait sa hiérarchie; et il n'était pas rare de trouver dans une petite ville de la province d'Afrique un évêque catholique, un évêque donatiste, et un évêque manichéen, animant chacun ses sectateurs, se disputant la foi des peuples, et distribuant des livres et des symboles.

C'est au milieu de cette agitation des esprits, dans cette Babel des opinions humaines, dans ce chaos de passions religieuses, que naquit Augustin, avec une imagination ardente, insatiable de science, de plaisirs et d'amour. Sa mère était catholique fervente; son père païen, ou indifférent; un de ses parents donatiste. La ville de Tagaste, où il naquit, en 354, avait récemment passé de la secte de Donat à la communion de Rome.

Destiné au christianisme dès le berceau, et fait catéchumène par les soins de sa pieuse mère, sans recevoir le baptême, il étudia d'abord, dans une de ces écoles de grammaire, où les jeunes Romains lisaient Térence et Virgile. L'ardeur qu'il portait à cette lecture le faisait appeler, dit-il, un enfant de grande espérance. Peu attentif à l'étude de la langue grecque, dont les difficultés le rebutaient, il était pour cette négligence frappé par ses maîtres; et dans sa piété d'enfant, il priait Dieu de détourner de lui ces corrections sévères.

Bientôt, il fut envoyé de Tagaste aux écoles plus savantes d'une ville voisine, Madaure, la patrie d'Apulée, où se conservaient avec des restes puissants de paganisme quelques traditions des lettres et de la philosophie grecques. Rappelé de Madaure, après sa seizième année, il passa près d'un an dans sa famille, pendant que son père, qui n'avait que peu de biens, réunissait ses modiques épargnes, pour lui faire suivre à Carthage les cours d'élo-

quence, dont se composait la grande éducation d'alors.

Conduit à Carthage, il y trouva l'écueil de séductions, que plus tard son repentir a dépeintes. Mais il garda la dignité de l'âme, au milieu même des passions, qu'il s'est amèrement reprochées. A l'attrait de l'étude, aux exercices brillants de la parole se joignait, pour son esprit ardent, le goût de ces drames imités de la Grèce que la civilisation romaine avait transportés sur les théâtres de Carthage, et dont un siècle auparavant saint Cyprien, dans son zèle, s'effrayait encore plus que de l'inhumanité des jeux de gladiateurs. « Les spectacles, dit Au-« gustin, me ravissaient, tout remplis qu'ils étaient des « images de ma misère et des aliments de ma flamme. »

Cependant, ni le bruit de l'école, ni l'émotion du théâtre, ne suffisaient au cœur de ce jeune homme né pour l'amour de la vertu et la recherche de la vérité. Au milieu de la corruption commune, attaché fidèlement à une femme, dont il eut, à dix-neuf ans, ce fils tant pleuré dans ses *Confessions*, il s'occupait d'études plus élevées que les déclamations de ses maîtres. Après les livres de Cicéron sur l'éloquence, il lut sa défense de la philosophie, sous le titre d'*Hortensius*. Et cette lecture changea sa pensée et ses vœux, lui fit mépriser les espérances du monde, et le remplit d'ardeur pour la vérité. Cette vérité, c'était surtout dans la religion qu'il devait la chercher; car il avait encore plus de tendresse de cœur que de curiosité. Mais, en aspirant vers Dieu, il hésitait sur le culte à lui offrir. Il assistait aux solennités de l'Église chrétienne; mais là même, il portait des pensées profanes. Il essayait de lire les saintes Écritures; mais l'humilité du langage lui déplaisait, et lui paraissait trop au-dessous de la belle élocution romaine; c'est-à-dire, il n'entendait pas encore ce langage sublime et familier, dont il fut ravi plus tard, et que dans un traité vraiment original il mit

alors au-dessus de toute la science des orateurs antiques.

C'est ainsi qu'il se laissa entraîner à la secte des manichéens, non pas telle que la représente Épiphane, en lui attribuant d'impurs mystères, mais telle qu'elle se montrait dans sa doctrine publique, donnant une explication fautive mais spécieuse du mal et du bien mêlés dans l'univers, unissant à des croyances superstitieuses de sévères abstinences, et sur un fond de symboles et de fables empruntés au culte antique des mages, mettant les noms de l'Esprit Saint et du Christ. Assortie aux imaginations de l'Orient, où elle était née, cette doctrine s'était naturalisée sans peine, sous le ciel d'Afrique; et elle comptait à Carthage de nombreux et puissants sectateurs. Dans le besoin de croyance, et l'incertitude qu'éprouvait le jeune Augustin, elle domina son esprit et le retint, pendant plusieurs années, sans que cependant il ait pénétré dans la hiérarchie intérieure qu'elle formait, ni dépassé le plus humble rang de ses néophytes, celui d'auditeur. Mais là même, il faisait déjà des prosélytes à la croyance qu'il avait adoptée. Il y attira d'abord un de ses premiers élèves, Alype, son ami le plus fidèle, et dans la suite évêque comme lui. Il y entraîna également un homme considérable, Romanien, riche citoyen de Tagaste.

Ayant perdu son père, dès les premiers temps de ce séjour à Carthage, il avait trouvé dans Romanien le plus généreux appui et la plus consolante amitié. Logé dans sa maison et secouru de sa fortune, il poursuivit pendant trois ans des études oratoires, auxquelles il mêlait beaucoup de libre travail, et toutes les distractions de la rêverie et du prosélytisme. Puis il revint à Tagaste, près de sa mère qui gémissait surtout de le voir attaché à la secte des manichéens et, dans de pieux rêves, espérait son retour à la foi chrétienne. Mais Augustin, tout en

donnant des leçons de grammaire et de lettres, cherchait à inspirer sa doctrine nouvelle. Sa mère ayant prié un évêque de discuter avec lui et de le ramener à la vérité, l'évêque refusait, se souvenant d'avoir passé lui-même par cette erreur et de s'en être guéri sans conseils étrangers, à la seule lecture des livres manichéens. Comme elle insistait avec des prières et des larmes : « Allez, lui dit-il, continuez ainsi; car il est impossible « qu'un fils pleuré avec de telles larmes périsse jamais. » Cette parole la soutint, comme une promesse du ciel.

L'âme affectueuse d'Augustin devait être dès lors attirée vers la religion par tous les sentiments de famille et d'amitié. Il avait retrouvé à Tagaste un ami d'enfance, un compagnon d'étude, moins éloigné que lui de la foi chrétienne, mais indécis encore et préoccupé surtout de la science. Saisi tout à coup d'une fièvre violente, ce jeune homme, sous le froid de la mort, reçut le baptême sans le savoir, par les soins de ceux qui l'entouraient. Bientôt, la connaissance lui étant revenue, Augustin, qui veillait à son chevet, voulut plaisanter sur la cérémonie sainte; mais son ami s'en indigna et l'avertit de cesser avec une autorité, dont le jeune incrédule demeura surpris et troublé.

L'apparente guérison fut courte. Le malade mourut quelques jours après, laissant Augustin désespéré. « La « patrie, dit-il, m'était devenue un supplice, la maison « paternelle une souffrance. Tout ce que j'avais mis en « commun avec lui devenait, sans lui, pour moi, un af- « freux tourment. Mes yeux le cherchaient partout; et il « ne m'était pas rendu. Je haïssais toutes les choses, « parce qu'il n'y était pas, et qu'elles ne pouvaient plus « me dire : Il va venir, comme pendant sa vie. J'étouf- « fais, je soupirais, j'étais bouleversé. Je n'avais ni calme « ni pensée; car je portais mon âme déchirée et san-

« glante, mal à l'aise d'être portée par moi; et je ne
« trouvais pas où la déposer. Ni les frais bocages, ni les
« jeux, ni les chants, ni l'étude, ni la poésie, ne lui étaient
« un repos. Tout me semblait hideux, et la lumière même.
« Tout ce qui n'était pas lui me devenait insupportable
« et odieux, hormis les gémissements et les larmes. »

Longtemps après, en décrivant sa douleur avec cette sensibilité qui s'observe elle-même, Augustin montrait l'action du temps qui ne s'arrête pas, qui chaque jour vient et passe et, en venant et en passant, met en nous d'autres images et d'autres souvenirs. Dans sa première tristesse, il s'éloigna de nouveau de Tagaste, et revint à Carthage, cherchant la célébrité. Il y ouvrit une école de rhéteur, et, comme il le dit avec un regret mêlé de dédain, il vendit l'art de vaincre par la parole. Quelques-uns de ses jeunes compatriotes l'avaient suivi, et Romanien lui confia son fils, celui même qui prit pour la poésie un goût passionné, dont s'alarma plus tard la piété d'Augustin. Mais alors Augustin était loin d'un tel scrupule, et faisait lui-même des vers.

Selon l'usage de quelques grandes villes de l'Italie et de la Gaule romaine, des prix de poésie se décernaient chaque année, sur le théâtre de Carthage. Augustin concourut. Telles étaient les illusions superstitieuses du temps, qu'un devin lui fit offrir de lui assurer par les prestiges de son art cette palme enviée. Le jeune poëte croyait à la science des devins; et à cette époque même, il étudiait l'astrologie judiciaire. Mais, le devin mettant pour condition à son secours magique une immolation de victimes, Augustin refusa, par dégoût de ces rites idolâtres, qui lui semblaient une offrande au démon. Vainqueur sans magie, il reçut en plein théâtre la couronne poétique des mains du proconsul Vindicianus, qui, parvenu par sa science au titre de premier

médecin, avait été appelé au gouvernement d'une grande province. Vindicianus, s'il n'était pas chrétien, était un sage formé par l'étude. Admettant avec bonté Augustin près de lui, et ayant remarqué son goût pour l'astrologie, il l'avertit de ne point se livrer à cette science menteuse. « Il s'y était lui-même, disait-il, appliqué dans sa jeunesse, et il aurait pu sans doute y faire de grands progrès, puisqu'il avait compris plus tard les livres d'Hippocrate. Mais bientôt, convaincu de la fausseté d'une telle science, il y avait renoncé, ne croyant pas qu'un homme grave dût prendre pour profession l'art de tromper les hommes. » Augustin défendait sa crédulité, en citant l'exemple de quelques prédictions réalisées. Le proconsul ne voyait là qu'un hasard, comme celui qui, lorsque vous ouvrez à l'aventure les pages d'un poëte, vous fait quelquefois tomber sur un vers en rapport singulier avec la pensée qui vous occupe, quoique le poëte, en écrivant, n'y ait nullement songé.

Mais ni ces fines remarques, ni les moqueries de Nébride, un des plus chers amis d'Augustin, ne le guérissaient de son amour du merveilleux ; seulement, à cette crédulité Augustin joignait une grande sagacité pour les sciences. A vingt ans, il avait compris sans maître les *Catégories* d'Aristote ; il étudiait tout ce qu'on savait alors. Quoique peu familier avec les livres de Platon, il s'élevait naturellement à l'idée du *beau* dans l'univers. Ce fut le texte du premier ouvrage qu'il écrivit à vingt-six ou vingt-sept ans, et qu'il dédiait à un célèbre rhéteur de Rome, Hiérius, dont le nom oublié, semblait alors au futur apôtre le plus digne objet d'émulation.

Cet écrit, qu'Augustin négligea et qui ne s'est pas conservé, était le premier effort de son esprit pour se dégager du manichéisme, auquel il tenait encore, sans y avoir pénétré. Il attendait, pour se fortifier dans cette

croyance, un docteur fort vanté, Faustus, qui vint à Carthage. Il l'entendit en public, souhaita de le connaître pour discuter avec lui, y parvint, et s'aperçut que cet apôtre du manichéisme n'était qu'un parleur facile, joignant aux notions vulgaires de sa secte la connaissance de quelques discours de Cicéron et de quelques traités de Sénèque, mais étranger aux sciences, dont la pensée du jeune rhéteur était avide. Faustus ne lui cacha pas son ignorance, et lui parut seulement épris d'un vif amour des lettres. Ils lurent ensemble des orateurs et des poëtes ; et Augustin, en aimant l'esprit agréable et la sincérité de Faustus, se détachait de ses doctrines, que n'appuyait aucune force de raisonnement et aucune étude des sciences et de la nature. Augustin ne trouvait plus à s'instruire à Carthage ; il aspirait vers Rome; ce dessein lui coûtait à exécuter, malgré ses amis et sa mère. Il le cacha à Romanien ; et il trompa sa mère qui était venue le rejoindre à Carthage, et qui le suivit au port, où il allait s'embarquer, voulant le ramener, ou partir avec lui. Il prétexta l'intention de dire adieu à un ami, et de rester à bord seulement jusqu'à l'heure, où le vaisseau mettrait à la voile; et il engagea sa mère à demeurer près du rivage, dans un oratoire dédié à saint Cyprien, où elle passa la nuit en prières. Mais cette nuit même, le vent se leva; et, malgré ses regrets, il partit.

Une fois à Rome, dans ce temple et cet égout de l'univers, où affluaient toutes les nations et toutes les sectes, et où le manichéisme était puissant, Augustin, accueilli d'abord par les affidés de ce culte, et reçu à demeure chez un d'eux, y tomba malade et vit de près la mort, sans demander le baptême. Rétabli de sa souffrance, il s'occupa de réunir des élèves ; et malgré sa prononciation étrangère, il réussit; mais peu satisfait de cette profession précaire, il tourna les yeux vers les écoles

publiques. L'appui des manichéens lui servit encore. Quelques-uns d'entre eux avaient accès et faveur près du préfet de Rome, Symmaque, célèbre par sa défense modérée du paganisme. La ville de Milan, chaque jour plus florissante, depuis que la cour impériale y avait fixé son principal séjour, avait fait demander au préfet de Rome un maître d'éloquence pour un cours public qu'elle voulait établir. Symmaque, après avoir essayé par une épreuve l'habileté d'Augustin, le désigna et le fit partir pour Milan. Rome n'avait pu retenir fortement le jeune Africain ni lui inspirer l'ardente admiration qu'avait sentie saint Jérôme trente ans auparavant, lorsqu'il parcourait, en se rappelant des vers de Virgile, la silencieuse horreur des catacombes chrétiennes. Ses lectures, sans le conduire encore à la vérité, le mettaient en doute de l'erreur. Il avait retrouvé à Rome, dans les rangs du barreau, un de ses plus chers compatriotes, Alype, son ancien disciple à Carthage. Séparé de son maître, Alype, qui, comme lui, avait apporté d'Afrique une prédilection pour le manichéisme, n'avait pas conservé son âme à l'abri des sanguinaires plaisirs de Rome, et il avait pris le goût des jeux du cirque. Mais, en recevant cette atteinte de la cruauté romaine, il conservait encore une rigide droiture. En lutte pour la justice avec un magistrat du prétoire, dont il était l'assesseur, il quitta volontiers Rome pour suivre à Milan un ami, dont il partageait l'anxiété religieuse.

Milan, c'est là qu'Augustin, errant depuis tant d'années autour de la foi chrétienne, devait enfin trouver un docteur de cette foi assez puissant pour le convaincre et l'émouvoir. Ambroise, évêque de Milan, auquel il se présenta dès son arrivée, l'accueillit avec une douceur paternelle; et Augustin allait assidûment l'entendre à l'église. Indifférent d'abord pour le fond même des

choses, il était séduit par l'agrément du discours, qu'il jugeait cependant moins gracieux et moins orné que celui de Faustus. Toutefois, sans entrer dans la foi catholique, dont il ne connaissait pas bien encore les dogmes et les mystères, son esprit se détachait du manichéisme et ne croyait plus qu'à une philosophie qui ne devait pas lui suffire longtemps.

Un secours nouveau lui était envoyé; sa mère, ne pouvant supporter la longueur de la séparation, qu'elle avait tant pleurée, avait quitté l'Afrique avec un fils qui était resté près d'elle, et arriva tout à coup à Milan. Nébride, possesseur d'un vaste domaine aux portes de Carthage, s'arrachant à sa famille et à sa mère qui ne pouvait le suivre, vint également le rejoindre. Enfin, Romanien, ce riche et généreux citoyen de Tagaste éprouvé par divers malheurs, passa la mer pour revoir l'ami qu'il regrettait, et lui amener de nouveau son fils aîné, toujours épris de la poésie.

Se retrouvant ainsi entouré de tous ceux qu'il aimait, Augustin, dégoûté du manichéisme, redevenait plus heureux, sans être plus calme. Il tenait encore au monde; il aspirait aux honneurs, à la fortune, au mariage. Cette dernière ambition, qui entretient les deux autres, l'occupait surtout. Son cœur ne pouvait y renoncer. Sa mère ne l'en détournait pas, espérant que le mariage le conduirait au baptême, Alype seul, plus ferme contre l'attrait d'une passion que sa jeunesse s'était constamment interdite, alléguait les obstacles, que cet état nouveau apporterait à la vie paisible, qu'ils avaient projeté de mener ensemble dans l'étude et la philosophie. Augustin persistait, et il avait recherché la main d'une jeune fille de Milan. Dans l'attente de cette union, il se sépara de la femme qu'il avait aimée à Carthage, et qui était revenue près de lui en Italie. Elle retourna en Afrique, se vouant

à Dieu et laissant à Augustin le fils, qu'elle avait eu de lui. Malgré cet exemple, il retomba dans une nouvelle faiblesse. Mais le trouble de cœur qu'il avait senti, le besoin de réforme et de vérité le ressaisit bientôt; il repassait avec amertume le long temps écoulé depuis sa dix-neuvième année, où il avait commencé d'aimer la sagesse, et il se disait : « Voilà que j'ai trente ans, et je vacille encore dans le même bourbier. » Il allait entendre la prédication d'Ambroise; et, quoiqu'il n'eût d'abord que la curiosité mondaine de comparer le talent de l'orateur à sa renommée, il se sentait attiré aux choses mêmes qu'exprimait cette parole puissante et convaincue. Souvent reçu près de ce grand évêque, et témoin de son travail continuel de magistrat chrétien dérobant à peine aux affaires et à la foule quelques moments pour la lecture, toujours obsédé, et toujours attentif et calme, il était encore plus frappé de sa vie que de ses discours. On sait comment il fut enfin vaincu, se retira dans la solitude, et fixa dans le christianisme la longue inquiétude de son esprit et de son cœur.

Que pouvait alors offrir le monde profane, pour retenir un génie tel que celui d'Augustin? Tout, dans l'ordre civil, était asservi et dégradé : la religion seule était libre et conquérante. Augustin, rhéteur à Milan, avait eu le privilége de prononcer le panégyrique du consul alors en fonction. Quelle tâche mesquine pour son éloquence!

Le christianisme, au contraire, nourrissait son âme de spéculations sublimes, l'enivrait de cet amour idéal qu'il avait cherché jusque dans les plaisirs des sens, et lui promettait cette jouissance si douce de régner sur les âmes.

C'est dans les propres écrits d'Augustin, c'est dans le plus original de tous, dans ses *Confessions*, qu'il faut chercher la première partie de sa vie, qui n'est autre que

l'histoire de ses passions et de ses pensées. On défigurerait, en voulant les reproduire, ces peintures si fortes et si naïves d'une âme ambitieuse, aimante, que le plaisir enivre et ne satisfait pas, que la célébrité fatigue, que l'étude même agite, et qui poursuit toujours une fantastique espérance de bonheur et de vérité. C'est la maladie des hommes de génie, dans les jours de décrépitude sociale. Quand il n'y a plus ni liberté, ni patrie, ni passion des arts, quand les âmes vulgaires sont éteintes par le malheur, ou plongées dans le matérialisme d'un grossier bien-être, alors celles qui se détachent de cette tourbe rampante aspirent vers un autre monde. Le spiritualisme semble naître du désespoir ou du dégoût, quoiqu'il puisse bien mieux encore s'unir à l'activité morale ici-bas, et élever les choses de la terre, en les épurant. Mais, la vie sociale n'offre-t-elle rien de grand, cette ardeur du génie, privilége de quelques hommes, s'égare en spéculations mystiques. Ils sont enthousiastes du ciel, parce qu'ils ne sont pas assez dignement occupés sur la terre. Leur âme, incapable d'inaction, prend l'infini pour carrière.

Augustin a lui-même décrit ces choses avec une vivacité merveilleuse. Depuis quelque temps, il était plus agité qu'à l'ordinaire : il fréquentait l'église chrétienne; il lisait les livres des apôtres; il repassait dans sa pensée l'exemple de Victorin, rhéteur comme lui célèbre, qui, sous le règne de Julien, avait quitté son école plutôt que sa foi. La visite d'un de ses compatriotes qui lui raconta ce qu'il avait vu des solitaires d'Égypte, vint porter le dernier coup à son âme. Il faut l'entendre lui-même :

« Dans cette lutte violente de l'homme intérieur, dans « ce combat, que je livrais hardiment à mon cœur, le « visage troublé, je saisis Alype, et m'écriai [1] : « Où som-

[1] *Sanct. August. Oper.* t. I, p. 152.

« mes-nous? qu'est-ce que cela? que viens-tu d'entendre?
« Les ignorants se hâtent et ravissent le ciel; et nous,
« avec nos sciences sans cœur, nous nous roulons dans
« la chair et le sang. Parce qu'ils nous ont précédés,
« est-il honteux de suivre? N'est-il pas plus honteux de
« n'avoir pas même la force de suivre? » Je dis encore je
« ne sais quelles choses semblables; et je m'élançai loin
« de lui, dans ce mouvement impétueux, tandis qu'il se
« taisait, me regardant avec surprise; car ce n'était pas
« ma voix ordinaire. Mon visage, mes yeux, l'accent de
« ma voix exprimaient mon âme, au delà de mes pa-
« roles.

« Il y avait, dans notre demeure, un petit jardin à
« notre usage, comme toute la maison; car le maître de
« cette maison n'y logeait pas. L'agitation de mon âme
« m'emporta vers ce lieu, où personne ne pourrait in-
« terrompre ce débat violent que j'avais commencé avec
« moi-même, et dont vous saviez, ô Dieu! l'issue, que
« j'ignorais.....

« Je m'avançai donc dans ce jardin; et Alype me sui-
« vait pas à pas. Moi, je ne m'étais pas cru seul avec moi-
« même, tandis qu'il était là; et lui, pouvait-il m'aban-
« donner dans le trouble où il me voyait? Nous nous
« assîmes dans l'endroit le plus éloigné de la maison; je
« frémissais dans mon âme; et je m'indignais, de l'indi-
« gnation la plus violente, contre ma lenteur à fuir dans
« cette vie nouvelle, dont j'étais convenu avec Dieu, et
« où tout mon être me criait qu'il fallait entrer. »

Augustin retrace toute cette tragédie intérieure de l'âme, avec une profondeur et une naïveté d'émotion bien rare dans l'antiquité. Nulle part, on ne voit mieux ce caractère de réflexion et de tristesse, que le culte chrétien développait dans l'homme. Il semble qu'on n'avait jamais ainsi raconté l'histoire anecdotique de l'âme, en

surprenant ses plus vagues désirs, ses plus furtives émotions.

« Cependant Alype, assis à mon côté, attendait en « silence la fin de ce mouvement extraordinaire. Mais, « lorsqu'une méditation attentive eut tiré du fond de « moi-même toute ma misère, et l'eut entassée devant « mes yeux, je sentis s'élever en moi un orage chargé « d'une pluie de larmes. Pour le laisser éclater tout « entier, je m'éloignai d'Alype; car, la solitude me pa- « raissait plus favorable à l'occupation de pleurer. Je « me retirai assez loin pour que sa présence ne me fût « plus importune. Tel j'étais alors; et il le comprit; j'a- « vais dit seulement quelque chose, où le son de ma voix « semblait déjà appesanti par mes pleurs : il s'était levé, « et il resta près du lieu, où nous avions été assis; il était « immobile de stupeur. Moi, je me jetai à terre sous un « figuier, je ne sais pourquoi; et je donnai libre cours à « mes larmes; elles jaillissaient à grands flots, comme « une offrande agréable pour toi, ô mon Dieu! et je t'a- « dressais mille choses, non pas avec ces paroles, mais « dans ce sens : « O Seigneur! jusqu'à quand t'irri- « teras-tu contre moi? Ne te souviens plus de mes an- « ciennes iniquités. » Car je sentais qu'elles me rete- « naient encore. Je laissais échapper ces mots dignes de « pitié : « Quand? quel jour? demain? après-demain? « pourquoi pas encore? pourquoi cette heure n'est-elle « pas la fin de ma honte? »

« Je me disais ces choses, et je pleurais avec amer- « tume, dans la contrition de mon cœur. Voilà que j'en- « tends sortir d'une maison une voix, comme celle d'un « enfant ou d'une jeune fille, qui chantait et répétait en « refrain ces mots : « Prends, lis; prends, lis. » Chan- « geant aussitôt de visage, je me mis à chercher, avec la « plus grande attention, si les enfants, dans quelques-uns

« de leurs jeux, faisaient usage d'un refrain semblable;
« je ne me souvins pas de l'avoir jamais entendu. J'ar-
« rêtai mes larmes et me levai, ne voyant là qu'un ordre
« du ciel qui m'était donné d'ouvrir un livre, et de lire
« le premier chapitre que je trouverais.

« J'avais entendu dire d'Antoine, qu'il avait été averti
« par une lecture de l'Évangile, au milieu de laquelle il
« était survenu par hasard, prenant pour lui les paroles
« qu'on lisait : « Va, vends tout ce que tu possèdes,
« donne-le aux pauvres; et tu auras un trésor dans les
« cieux. » Cet oracle, ô mon Dieu! l'avait sur-le-champ
« tourné vers toi.

« Ainsi je revins, à grands pas, au lieu où était assis
« Alype; car j'y avais laissé le livre de l'Apôtre, lorsque
« je m'étais levé. Je le pris, je l'ouvris, et je lus en si-
« lence le premier chapitre, où tombèrent mes yeux :
« Ne vivez pas dans les festins, dans l'ivresse, dans les
« plaisirs et les impudicités, dans la jalousie et la dis-
« pute; mais revêtez-vous de Jésus-Christ, et n'ayez pas
« de prévoyance pour le corps, au gré de vos sensua-
« lités. » Je ne voulus pas lire au delà; et il n'en était pas
« besoin. Aussitôt en effet que j'eus achevé cette pensée,
« comme si une lumière de sécurité se fût répandue sur
« mon cœur, les ténèbres du doute disparurent.

« Alors, ayant marqué le passage du doigt, ou par
« quelque autre signe, je fermai le livre et le fis voir à
« Alype. »

Ce pieux délire, cette éloquente extase explique assez quelle force d'imagination Augustin devait porter dans sa foi nouvelle; cependant, il montra beaucoup de calme, pour exécuter son projet de quitter le monde. Quoique souffrant de la poitrine [1], il attendit les vacances de

[1] *Sanct. August. Oper.* t. I, p. 317.

l'école de Milan ; et alors, ayant averti les principaux citoyens de lui chercher un successeur, il se retira à quelques lieues de Milan, à Cassiciacum, dans la maison de campagne d'un ami, Verecundus, riche citoyen de la ville qui favorisait chez Augustin une croyance religieuse, qu'il ne partageait pas encore.

Il avait près de lui sa mère, son frère venu avec elle d'Afrique, son fils Adéodat, trois de ses parents, Alype, et deux jeunes gens confiés à ses soins, dont l'un était le fils de Romanien. Le travail, la promenade et les entretiens de philosophie religieuse occupaient la petite société. Déjà chrétien de cœur et de pensée, Augustin commençait et terminait chaque journée par la prière. Il écrivit beaucoup dans cette retraite, donnant à ses ouvrages la forme même de libres conférences avec ses amis et avec ses élèves. Ce que Cicéron avait fait pour la vie publique, pour la vie de gloire et de tribune, Augustin le fait ici pour la vie intérieure de l'âme, pour les questions que l'homme s'adresse à lui-même sur sa destination et ses devoirs. La scène et les acteurs ont bien changé sans doute. Nous sommes loin de ces temps actifs de Rome où, dans le court repos des féeries latines, un consul, un chef du sénat, de célèbres orateurs, de futurs tribuns, Crassus, Antoine, Sulpicius s'entretiennent du grand art de l'éloquence dont ils sont armés, et des luttes du forum, où ils vont rentrer tout à l'heure, l'un pour y briser sa vie sous l'effort même de la parole, les autres pour y perdre la leur, sous le fer de la proscription.

Nous sommes loin aussi de ces temps de splendeur et d'élégance patricienne, où Cicéron fait entendre le docte Varron discutant quelques problèmes de la philosophie des Grecs, au milieu du riche dépôt de leurs ouvrages, et devant les statues de leurs sages et celles des plus illustres Romains. A ces glorieux souvenirs, à ces

noms tout historiques ont succédé quelques noms obscurs, les noms de quelques néophytes, sans puissance dans le monde, sans éclat de talent, étrangers à ce qui fait la recommandation ordinaire des hommes. Mais là même apparaît le progrès de l'humanité. Ces hommes obscurs, cette petite colonie d'humbles rêveurs s'occupent assidûment des mêmes problèmes que se proposaient, dans leurs magnifiques loisirs, quelques-uns des premiers citoyens de Rome. La vérité est descendue, ou plutôt l'homme s'est élevé pour se rapprocher d'elle.

C'est la pensée que fait naître le premier ouvrage d'Augustin, qui rappelle, non par l'intention, mais par le titre et la forme, les *Académiques* de Cicéron. Il y combat le scepticisme avec une affirmation bien plus confiante et plus absolue que ne l'avait fait l'orateur romain. Il ne veut pas seulement rectifier et modérer le doute; il a besoin de le détruire, pour élever sur la certitude morale la conviction religieuse. Ce livre est donc le préambule de son apostolat et de sa vie nouvelle; et cet apostolat, cette vie, se consacre, non pas à quelques hautes spéculations réservées pour les sages, mais à l'éducation de tous par les mêmes vérités. Ce qu'il commence ainsi dans ses trois livres contre les *Académiciens*, il le développe et l'achève dans ses dialogues sur la vie heureuse et sur l'ordre, c'est-à-dire la Providence. Les pensées de ces différents entretiens s'enchaînent et tendent au même but.

Augustin adresse le premier de ces ouvrages au protecteur de sa jeunesse, à Romanien, que des malheurs venaient d'atteindre, et privaient d'une partie de la fortune dont il avait fait un si noble usage. Il l'en console, ou plutôt il l'en félicite. « Ce qui t'appartient, lui dit-il[1],

[1] *Sanct. August. Oper.* t. I, p. 251.

« c'est d'avoir toujours désiré ce qui est bienséant et « honnête, d'avoir mieux aimé être généreux que riche, « et juste que puissant, de n'avoir jamais fléchi devant « l'adversité, ni devant la méchanceté. C'est là ce je ne « sais quoi de divin qui sommeillait en toi, dans la douce « langueur de ton heureuse vie, et ce que, par de dures « épreuves, une secrète providence a voulu ranimer. « Réveille-toi, réveille-toi, je t'en prie; tu te féliciteras, « crois-moi, que, par aucune des prospérités qui capti- « vent les hommes imprudents, les biens de ce monde ne « t'aient séduit. Ils travaillaient à me tromper moi-même « au milieu de tous mes discours, si un mal de poitrine « ne m'avait forcé d'abandonner ma vaine profession, « et de me réfugier dans le sein de la philosophie. C'est « elle maintenant qui, dans ce loisir que nous avions « vivement souhaité, nourrit et fortifie mon âme. C'est « elle qui m'a délivré de la superstition, où je t'avais « entraîné; car c'est elle qui m'enseigne qu'il ne faut « rien adorer, ou plutôt qu'il faut tout mépriser de ce « qui est vu par les yeux mortels et touché par les sens. « C'est elle qui promet de prouver clairement le vrai « Dieu, le Dieu caché, et qui déjà daigne nous le mon- « trer, comme à travers des nuées lumineuses. »

Cette dédicace ne suffit pas à l'amitié d'Augustin. Dans la suite de l'ouvrage, en tête du second livre, il revient à l'expression des sentiments qui l'unissent à Romanien, des services qu'il en a reçus, de la reconnaissance qu'il lui porte, depuis le moment où, jeune et pauvre, il allait, avec son secours, étudier au loin, jusqu'à ce temps de retraite et de loisir dont il jouit maintenant. « Tous les « avantages de cette liberté, dit-il, ma fuite des désirs « superflus, ma délivrance des soucis terrestres, ma vie, « ma raison, mon retour à moi-même, mon ardente « recherche de la vérité, mon effort pour la découvrir,

« et mon espoir d'en atteindre le point le plus élevé,
« c'est à ton inspiration, à ton appui que je le dois. »

Alors il raconte comment, depuis le départ de Romanien, le zèle qu'il sentait déjà pour la philosophie s'est enflammé d'une ardeur nouvelle, à la lecture des livres saints. Ces deux pensées, dont l'une devait plus tard dominer l'autre, sont encore, en effet, toutes confondues dans l'âme d'Augustin. Sa ferveur est philosophique, autant que chrétienne. Elle se plaît aux idées platoniciennes, à cette image du beau, splendeur de la perfection morale et visible dans les œuvres de l'art, comme dans les vérités de la conscience. Par là on conçoit sans peine que le premier travail d'Augustin dans sa retraite, et sa préparation au christianisme, aient été l'examen de cette doctrine philosophique, à laquelle il tenait encore, et dont il avait besoin de délivrer sa foi naissante, ou qu'il voulait concilier avec elle.

Les détails, les peintures de la vie commune mêlés au dialogue plaisent par le naturel. Il n'y a rien là de ces poétiques souvenirs et de ces noms illustres, dont Platon entoure la parole de Socrate. L'entretien commence quelquefois dans la salle des bains, ou, par un beau soleil d'hiver, dans la prairie voisine de la maison. On l'interrompt, pour lire la moitié d'un chant de Virgile; charmante préoccupation qu'Augustin ne se reprochait pas encore. Puis, la discussion reprend avec une nouvelle vivacité. Augustin, dont les expressions étaient recueillies à mesure qu'il parlait, commence par déclarer que l'homme doit savoir la vérité, et que même, s'il pouvait être heureux sans la vérité, elle lui serait encore nécessaire. Noble affirmation, que l'auditoire du philosophe n'entend pas sans quelque doute! La vérité, le bonheur, cela leur paraît d'ailleurs de bien graves questions qui, pour les traiter dignement, demande-

raient de grands hommes. « N'exigez pas dans cette chau-
« mière, répond Augustin, ce qui est partout bien diffi-
« cile à rencontrer. Mais rendez-vous compte de ce dont
« vous doutez. Car les grandes choses étudiées par les
« esprits ordinaires les élèvent. » La discussion ainsi
encouragée s'engage faiblement d'abord, en l'absence
d'Alype. Il n'y a pas de bonheur sans la recherche de
la vérité; mais peut-on la découvrir? Telle est la con-
clusion des premiers entretiens qui conduisent à l'exa-
men du doute philosophique de l'Académie.

Après quelques jours d'intervalle, durant lesquels, on
a lu Virgile et le jeune Licentius a fait des vers, la petite
société se réunit de grand matin, achève avec les labou-
reurs quelques travaux pressés, et reprend sa confé-
rence interrompue. Augustin résume en peu de mots le
scepticisme de l'Académie, et Alype se charge de le dé-
fendre. On conçoit en effet que du sein même du chris-
tianisme, auquel l'ami d'Augustin était dès lors entraîné
comme lui, on pouvait voir avec faveur et accueillir
comme un appui pour la foi cette défiance de la raison
humaine, ce doute méthodique, dont s'armait l'Acadé-
mie. On pouvait en profiter pour dire, comme le fait
Alype, que dans l'incertitude des sciences humaines un
Dieu seul peut montrer à l'homme où est la vérité. Mais
Augustin, tout en approuvant cette pensée d'Alype, re-
jette, par une vue plus haute, le secours dangereux d'un
scepticisme qui repousserait toute autre évidence que
celle de la religion : et il combat avec force les deux
assertions de l'Académie, que nulle connaissance n'est
assurée, que nul assentiment ne doit être absolu. Aux
motifs d'incertitude tirés du faux rapport des sens, de
leurs illusions, de leurs mensonges, il répond que les
sens n'apportent qu'une apparence, que c'est l'âme qui
juge, et qu'elle voit par le raisonnement. Il montre que,

dans les actions et dans les principes, la simple probabilité substituée à la certitude ne préserve pas de l'erreur et qu'elle est impuissante à régler la vie. Enfin, pour dernier argument, il nie le doute qu'il combat et le déclare une précaution, une réserve, sous laquelle les disciples de Platon cachaient leur croyance philosophique : ou du moins, si quelques-uns d'entre eux ont, en effet, admis au fond de leur âme un principe illimité de scepticisme, il leur oppose comme seuls héritiers de la vraie tradition du maître ces philosophes d'Alexandrie, dont la métaphysique enthousiaste servait le christianisme que leur inimitié combattait. « Cette voix de Pla- « ton [1], dit-il en finissant, la plus pure et la plus écla- « tante qu'il y ait dans la philosophie, s'est retrouvée « dans la bouche de Plotin, si semblable à lui, qu'ils « paraissent contemporains, et cependant assez éloigné « de lui par le temps, pour que le premier des deux « semble ressuscité dans l'autre. »

Au moment de son passage au christianisme, dans cette épreuve de méditation et d'étude qui suivit la crise de sa conversion, Augustin ne rejette pas la philosophie; il ne lui impute pas un scepticisme exagéré; il la veut plus dogmatique et plus sûre de la vérité qu'elle ne croit l'être : et il reste son disciple, tout en cherchant un autre appui. « Quelle que soit, dit-il, à tout prendre, « la sagesse humaine, je sais que je ne la possède pas « encore; mais, n'étant qu'à la trente-troisième année de « mon âge, je ne dois pas désespérer d'y atteindre quelque « jour. Dédaignant tous les prétendus biens des mortels, « j'ai résolu de me dévouer à cette unique recherche; et, « comme les objections des Académiciens n'étaient pas « un médiocre obstacle pour m'en détourner, je me suis

[1] *Sanct. August. Oper.* t. I, p. 294.

« fortifié contre elles, suffisamment, je crois. Il n'est « douteux pour personne, en effet, que deux forces con-« courent à nous instruire, l'autorité et la raison. Sur le « premier point, je ne veux en rien m'écarter de l'auto-« rité du Christ, car je n'en connais pas de plus forte. « Quant à cet ordre de preuves qui se poursuit par la « subtilité de la raison (et tel que je suis, je désire m'ap-« proprier le vrai, non-seulement par la foi, mais par « l'intelligence), j'ai l'assurance de trouver chez les pla-« toniciens bien des choses qui ne répugnent pas à nos « dogmes. »

Les dialogues sur *la Vie heureuse* et sur *l'Ordre*, placés dans les intervalles de la discussion sur la secte académique, ont le même caractère. C'est également la philosophie conduisant à la religion et y restant unie. Augustin, dans le préambule du premier de ces ouvrages adressé à un magistrat de la ville de Milan, Manlius Théodorus, épris comme lui de passion pour les recherches philosophiques, rappelle toutes les révolutions de son esprit, depuis le jour où la lecture de l'*Hortensius* de Cicéron l'avait enflammé d'enthousiasme. Bien des nuages ont obscurci sa route; et il a suivi sur l'océan des astres menteurs. Une superstition puérile, dont il ne désigne pas l'objet, l'a détourné de l'étude même; et lorsque son esprit plus ferme a dissipé cette nuit et voulu se confier à la science plutôt qu'à l'autorité, il a rencontré des hommes, à qui la lumière matérielle semblait digne d'être adorée comme souveraine et divine Il n'était pas convaincu par eux; mais il espérait, sous leurs symboles, quelque grande vérité qui se découvrirait un jour. Détrompé de cette illusion, il est resté au milieu des flots en butte à tous les vents et longtemps dirigé par l'Académie. Enfin il a touché la terre et vu l'étoile du septentrion. Cette lumière du spiritualisme

qu'il invoque ainsi, ce n'est pas seulement à la voix d'Ambroise qu'il l'a reconnue. Après avoir entendu le saint évêque parler sur Dieu et sur l'âme, il était encore retenu par les ambitions du monde. La lecture de quelques livres de Platon comparés aux interprètes des divins mystères l'a rempli d'une nouvelle ardeur; et il a voulu rompre tous ses liens.

De là sans doute, dans sa retraite, le travail philosophique mêlé à l'émotion religieuse. La crise de méditation et de foi retracée dans les *Confessions* n'avait pas été son épreuve dernière. Cette âme ardente, au milieu du repos qu'elle s'était donné par la volonté de croire, ne cessait de chercher l'appui du raisonnement. Un entretien sur le bonheur entre des âmes pures, que soutient et inspire un homme de génie, dans la simplicité d'une vie encore ignorée, et le pressentiment d'une grande vocation, il y a là sans doute un charme singulier. Cet entretien commence le jour anniversaire de la naissance d'Augustin, comme pour la célébrer. Il a près de lui sa mère, son frère, ses deux disciples, le jeune poëte fils de Romanien et Trygétius, qui a déjà porté les armes; deux de ses parents, peu cultivés par les lettres, mais qui lui représentent le bon sens naturel; enfin, son fils Adéodat, « dont l'esprit, dit-il, si je ne suis trompé « par ma tendresse, promet quelque chose de grand. » C'est avec eux qu'il aborde cette question du bonheur qui pour lui est celle du devoir, et sur laquelle Cicéron avait jeté de si nobles pensées, au milieu des périls de sa glorieuse carrière.

Le nom de ce grand homme lui revient bien vite, et l'entretien est en partie placé sous son invocation. Il faut l'entendre lui-même citer celui qu'il imite.

« L'homme qui a ce qu'il souhaite est-il heureux? » avais-je dit. Ma mère alors prenant la parole : « S'il

« veut, dit-elle, et s'il obtient ce qui est bien, il est heu-
« reux; s'il veut le mal et qu'il l'obtienne, il est misé-
« rable. » Ma mère, lui dis-je en souriant d'approbation,
« vous avez atteint les hauteurs de la philosophie; les
« paroles vous ont manqué pour vous expliquer comme
« Cicéron; mais ce que vous avez dit est sa pensée. Dans
« l'*Hortensius* écrit à la louange et pour la défense de
« la philosophie, quelques-uns, dit-il, non pas philoso-
« phes, mais disputeurs habiles, déclarent heureux ceux
« qui mènent la vie qu'ils veulent. C'est une erreur. Car
« vouloir ce qui ne convient pas, cela même est le plus
« grand des maux; et on est moins malheureux de man-
« quer le but auquel on aspire que d'aspirer au mal, la
« corruption de la volonté apportant plus de dommage
« que la fortune ne peut apporter de bien. A ces paroles,
« elle fit une telle exclamation que nous crûmes voir un
« homme supérieur assis parmi nous : et moi, cepen-
« dant, je comprenais de quelle source divine venaient
« ces vérités. »

Mais nous, ne serons-nous pas étonnés que l'expression même éloquente d'une vérité si simple parût alors une révélation? Ne voit-on pas là ce qu'avait éprouvé de décadence la société romaine? Le monde païen n'offrait plus les exemples d'élévation et de force d'âme, dont quelques-uns de ses grands hommes avaient laissé le souvenir; et les maximes de vertu que ses sages avaient proclamées étaient ignorées de la foule et cachées dans des livres qu'elle ne lisait pas. L'œuvre du christianisme n'était donc pas seulement d'apporter au monde des vérités nouvelles, mais de promulguer, pour le grand nombre, ce qui avait été le privilége de quelques âmes, et, en élevant les croyances morales, de les rendre populaires. Lorsque Sénèque avait dit : « Entre Dieu et
« l'homme de bien il existe une affinité, sous la média-

« tion de la vertu, » il avait dit la même chose que les disciples d'Augustin lorsqu'ils répondent à ses questions : « Que le bonheur c'est posséder Dieu, et que posséder « Dieu c'est bien vivre et faire ce qu'il ordonne. » Lorsque Cicéron, dans son traité sur *les Biens et les Maux*, avait réuni autour du riche voluptueux tous les biens de la terre, les lui avait donnés avec la santé, et l'avait déclaré misérable en comparaison de celui qui souffre pour la vertu, il avait d'avance épuisé les couleurs d'un tableau, que renouvelle Augustin, et qu'il ne surpasse pas. Mais ce qui avait été un héroïsme rare devenait une croyance vulgaire. Ce qui n'avait été inspiré qu'à peu de grands esprits par une abstraite contemplation de la vertu trouvait maintenant l'appui d'un Dieu rapproché de l'homme, sous l'image la plus sublime et la plus pure, celle de la vertu visible et de l'innocence condamnée. Ce Dieu, toutefois, Augustin le conçoit aussi dans son essence d'éternelle vérité. Il le sent au ciel et dans le cœur de l'homme; il le sent avec amour. C'est là ce qui enlève l'entretien à quelques subtilités sur le caractère de la sagesse bien définie cependant par ces deux mots : la modération de l'âme. Cette sagesse nécessaire au bonheur, il lui faut un soutien. Il ne suffit pas à l'âme de jouir d'elle-même et de se contempler dans l'orgueil de son sacrifice et de son effort. Elle a besoin d'un Dieu qui lui parle, et d'une sagesse plus haute qui l'éclaire et la rassure. C'est par là qu'Augustin achève et transforme les nobles idées empruntées à la vertu antique.

« Cet avertissement, dit-il, qui nous presse de songer « à Dieu, de le chercher, d'avoir soif de lui, vient à nous « de la source même de la vérité. C'est le soleil intérieur « qui resplendit dans nos âmes. C'est sa vérité que nous « exprimons, lors même que de nos yeux, ou trop faibles

« ou trop soudainement ouverts, nous craignons de le
« regarder en face. Il n'est rien autre chose que Dieu
« lui-même dans sa perfection immuable. Tant que nous
« cherchons, sans être encore désaltérés à cette source,
« nous devons avouer que nous n'avons pas atteint notre
« niveau; et par là, bien que Dieu nous soit en aide,
« nous ne sommes ni sages ni heureux. La pleine satis-
« faction des âmes, la vie vraiment heureuse, c'est de
« connaître pieusement et pleinement celui qui vous
« mène vers la vérité, quelle est cette vérité, et par
« quels liens elle vous rapproche de la perfection su-
« prême, trois choses qui ne montrent aux âmes éclai-
« rées qu'un seul Dieu, une seule substance, en dehors
« des fables diverses de la superstition. Ici ma mère re-
« connaissant des paroles gravées dans sa mémoire, et
« comme réveillée en sursaut à l'accent de sa foi, répète
« avec transport le verset du prêtre :

Trinité sainte, accueille nos prières.

« Oui, ajoute-t-elle, voilà la vie heureuse, la vie parfaite
« à laquelle nous devons espérer d'être rapidement con-
« duits par la foi solide, la vive espérance et la brûlante
« charité. » Et ce sont les paroles de cette simple femme
qui résument un entretien plein des souvenirs du génie
antique.

La pensée de Cicéron se retrouve aussi dans quelques
passages du traité sur *l'Ordre*. Mais deux choses donnent
à ce dialogue un caractère particulier, la naïve familiarité
des détails et l'élévation religieuse des sentiments. Augustin, dans une de ces dédicaces dont il emprunte la
forme à l'orateur romain, s'adresse à un ami, Zénobius,
homme de lettres et poëte, qui sans doute appartenait ou
inclinait à la foi nouvelle par la contemplation philoso-

phique. Plus d'une fois Zénobius l'avait interrogé sur la question de la Providence, et dans des entretiens rapides, et par des vers, et même de bons vers, dit Augustin, où, en exposant ses vœux et ses doutes, il le pressait de ré pondre. Augustin raconte comment ce problème lui est revenu à l'esprit pendant sa méditation nocturne. Réveillé, il rêvait, en écoutant le murmure inégal du ruisseau qui, le long de sa demeure, courait sur les rochers. Averti par quelque bruit que ses deux élèves, qui étaient couchés dans la même chambre, ne dormaient pas, il demande à Licentius quelle est à son avis la cause du retentissement inégal qu'il entend. Le jeune homme répond que le ruisseau est sans doute embarrassé çà et là par les feuilles d'automne amoncelées dans son cours; et il voit là un accident de l'ordre général. Augustin, qui lui reprochait trop de préoccupation pour la poésie, approuve cette réflexion, et l'entretien continue sur le rapport des effets et des causes sur l'ordre de Dieu et sur la science humaine.

Au lever du jour, Augustin resté seul versa des larmes et pria longtemps, en songeant au grand problème qu'il se proposait, et à l'ardeur que ces jeunes gens qui lui étaient confiés portaient dans de si nobles études. C'est là ce qui donne à de tels souvenirs un charme sans égal. On peut concevoir une discussion plus méthodique et plus forte. Peut-être même la raison moderne trouvera-t-elle qu'elle apprend peu de choses à cette école. Mais ce qui s'y montre et ce qui fait pressentir une grande puissance exercée sur les hommes, c'est l'âme du maître, sa candeur enthousiaste avec tout le travail d'un génie subtil, sa tendresse de cœur et son austérité. Nous ne dirons pas que là Augustin est déjà complétement chrétien, dans le sens théologique; car, il n'expose pas le dogme, quoiqu'il énonce sa foi; mais il a cette ferveur

pour Dieu qui est la piété du philosophe. Et cette ferveur, il voudrait la rendre communicative. En discutant l'idée abstraite de l'ordre dans l'univers, il remonte à Dieu, non par effort de logique, mais par entraînement d'amour; et il souhaiterait que tous ses amis, que tous ceux qui sont attentifs à la même pensée, et épris de la même vérité, fussent présents à ses discours; tant il sent déjà dans son cœur que sa philosophie est un apostolat!

L'ardeur des deux jeunes gens, cette vivacité de leur âge qui contraste avec la gravité de leurs études, les petits incidents de la dispute, les mouvements de l'amour-propre, et la leçon morale qui les corrige, tout cela est rendu avec une grâce infinie. On y sent l'ascendant qu'Augustin devait prendre sur les âmes par l'intérêt passionné qu'il portait à l'idée du bien. Un tort de caractère, une saillie d'orgueil échappée à l'un de ses élèves lui fait verser des larmes.

Cette sensibilité était une des puissances de son génie. Mais ce qui doit nous frapper surtout, c'est le caractère spéculatif et libre, que gardait sa pensée alors même qu'il semblait le plus dominé par la foi. Chez quelques-uns des premiers défenseurs du christianisme, la défiance et le dédain des sciences humaines étaient inséparables de l'ardeur pour le culte nouveau. Ceux même qui les avaient étudiées, et qui s'indignaient que Julien voulût les leur interdire, n'empruntaient aux monuments de l'antique sagesse que quelques témoignages involontaires à l'appui des vérités primitives, ce que Tertullien appelle le cri d'une âme naturellement chrétienne. Augustin, plus hardi, considère toutes les connaissances humaines comme autant de degrés qui élèvent l'âme vers Dieu. Il y reconnaît partout le principe qui rend Dieu nécessaire et qui subsiste en lui. Cette idée, sans doute, est toute

platonicienne. Quand la raison était remontée à Dieu par elle-même, elle avait dû se servir de ses instruments, c'est-à-dire des sciences, et chercher dans leurs lois, dans la vérité qui les règle, une image et comme un symbole de la suprême intelligence. De là cette puissance des nombres presque divinisée par Pythagore et Platon, et ce nom d'éternel géomètre donné au Dieu créateur. Augustin reprend ce même enchaînement d'idées, cette voie libre du raisonnement, qu'avaient suivie les sages antiques. Il suspend sa foi, pour se la démontrer à lui-même, en y ramenant tous les travaux de la pensée, et il permet à Alype, son émule dans la religion, comme dans l'étude, de nommer vénérable et presque divine la philosophie de Pythagore, dont lui-même adopte les maximes et le langage.

Aussi, en même temps qu'il définit l'ordre, la justice de Dieu, il ajoute : « Dans la musique [1], dans la géomé-« trie, dans les mouvements des astres, dans les rapports « nécessaires des nombres, l'ordre domine tellement « que, si quelqu'un veut le voir à sa source et dans son « sanctuaire, il le trouvera dans ces sciences, ou il y sera « conduit par elles. »

Cette route cependant pour s'élever à Dieu, il ne la propose pas à tous. Devant les obcurités que présente le spectacle du monde, il aperçoit deux voies à suivre, la raison et l'autorité. « La philosophie [2], dit-il, promet la « raison, et n'affranchit qu'un petit nombre d'esprits, « non pas en leur faisant dédaigner les divins mystères, « mais en les leur faisant comprendre, comme ils doivent « être compris; et la vraie, la pure philosophie n'a pas « d'autre affaire que d'enseigner quel est le principe

[1] *Sanct. August. Oper.* t. I, p. 335.
[2] *Ibidem*, p. 336.

« éternel de toutes choses, quelle suprême intelligence,
« et quelle émanation sans mélange en est sortie pour
« notre salut. C'est le Dieu unique, tout-puissant dans
« sa triple majesté, père, fils et esprit saint, que nous
« enseignent les divins mystères. »

Aux yeux d'Augustin, et d'après le conseil qu'il donne, l'autorité, soit divine, soit humaine, bien que cette dernière trompe souvent, doit être la règle du grand nombre. La conviction ainsi formée, lorsqu'elle ne sera pas démentie par les actes, suffira pour la vertu; elle ne suffira pas pour le bonheur ici-bas; Augustin n'admet pas que l'âme puisse être heureuse, si elle n'est éclairée, et si elle obéit seulement à l'autorité, sans y joindre ses propres lumières. On reconnaît là, sans peine, la doctrine naturelle de ce noble esprit. Ces préliminaires de la religion qu'il croit indispensables non pas à la justice de l'homme, mais à la satisfaction de son âme, ce sont toutes les connaissances où apparaît la raison, langues, calcul, histoire, dialectique, éloquence, musique, poésie, géométrie, astronomie; enfin c'est la philosophie, c'est-à-dire l'étude, l'analyse des grands problèmes du monde et de l'humanité.

Le passage de l'esprit à cette philosophie sublime est admirablement retracé. Après avoir montré la loi des nombres partout présente dans l'univers, et l'intelligence humaine retrouvant plus visible en elle-même cette loi, dont les objets extérieurs ne lui offrent que des ombres et des vestiges : « Parvenue là, dit-il [1], la raison « s'est élevée plus haut; elle a beaucoup prétendu; elle « a osé prouver l'âme immortelle. » C'est à cette raison ainsi éclairée par l'étude, à cette tradition philosophique qu'Augustin s'adresse d'abord, sur les questions de

[1] *Sanct. August. Oper.* t. I, p. 348.

la matière et de la forme, du temps, de l'espace, du mouvement, de la durée, de l'existence, dans le temps et hors du temps : « C'est, dit-il, après avoir recueilli « les enseignements de cette philosophie, et conçu par « la pensée les nombres purs, les quantités intelligibles, « c'est avec le secours de tous les arts libéraux enfin « que l'esprit s'approchera de l'idée de Dieu, qu'on ne « connaît, qu'en ne le comprenant pas. »

Ainsi Augustin, en livrant son âme à toute la ferveur de la foi religieuse, gardait l'enthousiasme de la science; il s'élevait à Dieu par la contemplation philosophique, comme par la piété, par le raisonnement, comme par l'amour. Qu'à ce principe de hautes pensées vienne se mêler l'active administration des œuvres dans l'épiscopat, le génie de la controverse tempéré par la plus affectueuse charité, une sorte de dictature exercée sur la province d'Afrique, et de là sur l'Italie par l'influence religieuse, quand elle était la première de toutes, et on concevra comment s'est formé un des noms les plus grands et les plus populaires du Christianisme. Mais cette gloire était encore loin d'Augustin et cachée dans l'avenir. Il ne sentait, à cette époque de sa vie, que la passion de l'étude, la pieuse candeur des affections de famille, le zèle de la foi, et l'ardeur philosophique, presque au même degré. Sur quelques-uns des plus grands problèmes, sa pensée est indécise; mais cette incertitude, les alternatives, qu'il se pose à lui-même, ne changent pas pour lui le devoir et le but. Il se demande si l'âme humaine fait partie de l'éternelle raison, ou si elle en est distincte. Mais quelle que soit la réponse, il y trouve également, avec la tendance nécessaire au bien, l'immortalité. S'élever à la vertu, non par la foi seulement, mais par le raisonnement, voilà l'œuvre d'une âme bien instruite. L'esprit exercé par l'étude ramène à la connaissance de Dieu toutes les

sciences humaines, comme autant de chemins qui, des divers points de l'horizon, conduiraient au même temple. L'âme réglée par la vertu, et qui se sera donné le calme et l'harmonie, aura pour récompense ce qu'Augustin ne peut exprimer sans un ravissement d'enthousiasme. « Elle osera voir Dieu, dit-il [1], et la source d'où émane « le vrai, le père même de la vérité. Grand Dieu! quels « seront ses regards élevés vers vous! qu'ils seront purs « et nobles! qu'ils auront de force, de constance, de « sérénité, de béatitude! que pouvons-nous en penser « et en dire? Nous n'avons pour cela que des paroles de « chaque jour profanées par les plus misérables usages. » Et il achève, en exhortant ses amis à toutes les grandes études de sciences et de philosophie, qu'il leur a montrées comme des efforts et des progrès vers Dieu.

Sa mère, cette femme simple et pieuse, dont il admirait la sagacité sur les questions philosophiques, était encore présente à cet entretien. Il s'adresse à elle, en le terminant : « Méritons, dit-il, par l'excellence de notre « vie, qu'il nous soit permis d'atteindre à ces vérités; « autrement, Dieu ne pourrait nous entendre. Mais si « nous vivons bien, il nous exaucera sans peine. Prions-« le donc qu'il nous envoie non pas des richesses, ou des « honneurs, des choses fragiles et chancelantes qui tom-« bent au moindre obstacle, mais des biens qui nous « rendent bons et heureux. Et pour que de tels vœux « soient énoncés avec plus de ferveur, nous t'en char-« geons, ô ma mère, aux prières de laquelle j'ai pleine « confiance; et je m'assure que Dieu aura disposé mon « âme de telle sorte que je ne préfère rien à la vérité, « que je n'aie pas d'autre volonté, d'autre pensée, d'autre « amour. Et je persiste à croire que ce que nous sou-

[1] *Sanct. August. Oper.* t. I, p. 351.

« haitons par tes mérites, nous l'obtiendrons, à ta de-
« mande. »

A ces entretiens, que sa parole inspire et remplit, Augustin joignait de fréquentes méditations; et il les a reproduites sous une forme originale, qui est elle-même une image expressive de sa philosophie. Dans le dialogue sur *l'Ordre*, il avait énoncé avec force le principe de l'activité de l'âme, de cette initiative de la pensée indépendante des sens, et qui conçoit tant de choses, en dehors de leur témoignage. « Moi, avait-il dit, par un
« mouvement intérieur et secret, je puis séparer, ou
« réunir les notions diverses; et cette puissance s'ap-
« pelle ma raison. »

Cette partie, ou plutôt cette forme du moi humain, qu'il avait ainsi définie par son action, il l'interroge, dans le silence de tous les objets extérieurs. De là les *Soliloques*, dernier fruit de sa retraite. « Vers ce temps, re-
« marque-t-il dans la revue de ses ouvrages, j'écrivis
« deux livres selon mon goût et mon cœur, pour sonder
« la vérité dans les choses, que je désirais le plus savoir,
« m'interrogeant et me répondant à moi-même, comme
« si nous étions deux, la raison et moi, bien que je fusse
« seul. » Il ajoute que cet ouvrage n'a pas été achevé. Et comment le serait-il? où finit le dialogue de l'homme avec lui-même?

Une fervente prière précède cette méditation et dispose l'âme au tranquille enthousiasme, dont elle a besoin, pour se voir et se bien reconnaître. C'est ici, en effet, une sorte d'extase de réflexion qui ne ressemble en rien à cette émotion violente, à cette crise de repentir et de foi éprouvée dans le jardin de Milan. La résolution est prise; l'effort n'est plus nécessaire, et l'invocation, quoique ardente, respire le calme. Elle est comme le mouvement d'une âme engagée sans retour. La raison a dit

elle-même à Augustin de prier le Dieu de vérité, le Dieu de sagesse, le père de la béatitude, du bien, du beau et de la lumière intelligible. Il prie avec confiance, avec sérénité : « Reçois ton fugitif [1], Dieu très-clément, dit-il. « Que j'aie assez souffert, à tes yeux ! que j'aie été assez « longtemps l'esclave des ennemis que tu as vaincus, et « servi de jouet aux tromperies du monde ! Reçois ton « esclave qui s'enfuit loin d'eux vers toi, comme ils m'a- « vaient reçu, lorsque je fuyais de toi. Je n'ai que la vo- « lonté. Je ne sais rien, sinon qu'il faut mépriser les « choses fragiles et passagères, et chercher les biens « éternels. Je le fais, ne sachant que cela, et ignorant « par où on arrive à toi. Inspire-moi ; dirige-moi ; sou- « tiens-moi. Si c'est par la foi qu'on te trouve, donne-moi « la foi ; si par la vertu, donne-moi la vertu ; si par la « science, donne-moi la science. »

Et sous les auspices de cette pieuse initiation, il cherche en effet la science, en reprenant son dialogue avec la raison. « J'ai prié Dieu, lui dit-il. — Que veux-tu donc « savoir ? répond la raison, » comme si, pour cette noble nature, il était entendu que la science est un des plus grands biens que puisse demander la prière. « Je sou- « haite connaître Dieu et l'âme. — Ne veux-tu rien de « plus ? — Rien. — Eh bien, cherche ; mais d'abord « explique comment, si la démonstration de Dieu se « fait devant toi, tu pourras dire : c'est assez. » Et l'entretien continue avec ce mélange de subtile dialectique et de sensibilité rêveuse où excelle le génie d'Augustin.

Cet écrit singulier a sans doute donné à un grand métaphysicien du dix-septième siècle l'idée d'un entretien avec la raison suprême, avec le Verbe. Mais l'apôtre du

[1] *Sanct. August. Oper.* t. I, p. 257.

quatrième siècle ne s'élève pas à la sublimité que le scepticisme de Fontenelle lui-même admirait dans le dialogue de Malebranche. L'argumentation d'Augustin est plus simple et plus précise. Seulement, quelques souvenirs du monde, quelque regret, ou quelque trace de la passion surmontée se mêlent encore, dans l'âme du jeune chrétien, à la méditation abstraite de la vérité; mais la raison lui en fait honte, et affermit la victoire de la foi. Augustin espère, à mesure qu'il s'approchera de la lumière divine, être moins tenté de reporter ses regards vers les ténèbres qu'il a quittées, et qui essayent de plaire encore à son aveuglement. A part ce reste d'émotion vaincue, il poursuit sans trouble l'œuvre qu'il s'est proposée, la recherche de la vérité par le raisonnement, avec le secours de la vertu. La forme de ce raisonnement appartient à la science philosophique : elle est une belle expression du spiritualisme ; et l'argument de Descartes : « Je pense, donc je suis, » ressort tout entier des questions que la raison adresse à Augustin. « Sais-tu si tu « existes? — Je le sais. — D'où le sais-tu? — Je l'ignore. « — Sais-tu si tu penses? — Je le sais. — Il est donc « vrai que tu penses. »

Ce qui frappe surtout dans cette méditation, c'est une étude des facultés de l'homme, du sens intérieur de l'âme, de son activité propre, de l'ordre d'idées qui lui est inné, ou naturel. L'existence éternelle de la vérité, l'erreur possible des sens, la vue claire de l'âme sont démontrées par une série d'inductions, où la méthode devance et guide la foi. C'est l'âme seule qui sent, et puisqu'elle sent la vérité, elle est nécessairement de même nature et immortelle comme elle. Quelques doutes cependant s'élèvent encore. Les arguments connus n'ont pas achevé la conviction que souhaite Augustin. La raison lui répète que, si ce qui est compris dans un sujet dure

toujours, ce sujet durera de même; que la science est dans l'âme, que l'âme doit donc durer autant que la science; que la science est la vérité, et que la vérité étant nécessaire dure toujours. La même rigueur de raisonnement le conduit à chercher dans les sciences mathématiques une preuve de l'action pure et toute intellectuelle de l'âme. Là, en effet, des vérités qui ne tombent pas sous les sens, et auxquelles l'imagination résiste, sont démontrées pour l'intelligence. « La réflexion [1], dit « le mystérieux interlocuteur d'Augustin, comme un « miroir qui varie selon la diversité des objets, se figure « et place devant les yeux un carré de telle ou telle grandeur. Mais l'intelligence intérieure qui veut voir la vé« rité se portera de préférence vers l'idée qui nous fait « juger que tous ces objets sont carrés. — Mais, reprend « Augustin, on pourra dire qu'elle juge d'après la per« ception habituelle des yeux. — Pourquoi donc, répond « la raison, juge-t-elle que toute balle d'une forme régu« lière peut offrir au toucher une surface plane? L'œil « a-t-il jamais vu ou peut-il voir rien de tel, lorsque « l'imagination même ne saurait se le représenter? Ne « faisons-nous pas une chose du même ordre, lorsque « nous formons par la pensée un cercle très-petit, en y « traçant des lignes, de la circonférence au centre! Lors« qu'en effet nous avons tiré deux lignes, entre lesquelles « il n'y aurait point place pour une piqûre d'aiguille, « nous ne pouvons, même par une supposition fantasti« que, placer dans l'intervalle d'autres lignes qui, sans « se toucher, viennent aboutir au centre : et cependant « la raison nous crie qu'il peut en être tiré, en nombre « incalculable et que, dans cette étroitesse infinie, elles « ne se rencontreront qu'au centre, de telle sorte qu'à

[1] *Sanct. August. Oper.* t. I, p. 384.

« tous les points de leur distance un cercle pourrait être « décrit entre elles. »

Ainsi, jusqu'aux plus subtiles abstractions de la pensée mathématique, tout concourait au travail religieux d'Augustin; il transformait tout en éléments de sa foi. Il avait trouvé dans l'existence nécessaire de la vérité l'existence de Dieu. Il trouvait l'existence immatérielle et immortelle de l'âme, et dans la nature immortelle de la vérité qu'elle conçoit, et dans sa manière de la concevoir, en dehors des sens, et au delà des apparences.

Telles étaient les occupations d'Augustin, pleines de curiosité savante et de candeur. Il avait adressé à quelques-uns de ses amis de Milan les premiers *Dialogues* écrits dans sa retraite. Il reçut de Nébride un remercîment et des éloges, dont il fut fort touché, et qui le firent longtemps réfléchir. Rien de plus naïf et de plus élevé que la réponse, où il rend compte de sa rêverie sur la lettre de son ami, qu'il a lue à la lueur de la lampe, après souper. Il s'est couché, et il a songé à tous les problèmes philosophiques, dont la solution lui manquait, pour être heureux, comme le supposait Nébride, après avoir lu son traité sur *le Bonheur*. Comment être heureux, sans posséder la science des premières causes? Est-il du moins presque heureux dans cet ordre d'imitation affaiblie où nous laisse, au dire de Platon, le modèle idéal que l'âme voit et n'atteint pas? Alors, il a parcouru de la pensée ce monde intelligible, dont il n'y a ici-bas qu'une image rapetissée par le miroir qui la reflète. Puis il s'est dit, qu'il fallait dormir. Il a continué cependant de méditer sur l'âme, sur le corps, sur la prééminence de l'âme, sur la vérité, sur la place qu'elle a dans le cœur ou dans l'intelligence, et il s'est dit : « Mais, si l'âme meurt avec le corps, la vérité meurt

« donc [1], ou bien la vérité n'est pas l'intelligence, ou « l'intelligence n'est pas dans l'âme, ou ce qui contient « quelque chose d'immortel peut mourir ; et cela ne sau-« rait être. Nos soliloques l'ont prouvé. Je suis persuadé ; « mais, je ne sais quelle habitude des maux de cette vie « nous donne frayeur et trouble. Enfin, l'âme mourût-« elle avec le corps, ce qui me semble impossible, j'ai « reconnu, pendant le loisir de cette retraite, que le « bonheur n'était pas dans les plaisirs des sens. Par là, « sans doute, et d'autres choses semblables, je parais « heureux ou presque heureux à mon cher Nébride. Que « je le sois aussi, à mes propres yeux. Que puis-je y « perdre? et pourquoi me refuser à une opinion favo-« rable? Voilà ce que je me suis dit ; puis j'ai fait ma « prière, comme de coutume, et je me suis endormi. »

N'est-ce pas un précieux supplément aux *Confessions* d'Augustin et au récit de son laborieux avénement à la foi chrétienne? Quel calme, après le trouble violent du cœur, et dans l'activité continue de l'intelligence! Peu de jours après, il reçut une autre lettre de Nébride, qui lui demandait s'il avait fait de nouveaux progrès dans le discernement du monde sensible et du monde intellectuel. Dans sa réponse, il ne se félicite que d'un changement bien lent, comme la gradation insaisissable qui, chaque jour, conduit de l'enfance à la jeunesse. Il sent toutefois que les yeux de son âme, longtemps troublés et appesantis par les impressions matérielles, s'épurent et s'élèvent, sous l'influence de la raison : ce qui lui montre combien ce que nous comprenons par l'intelligence est supérieur à ce que nous voyons. « Ranimé par « cette pensée, dit-il, lorsque ayant employé le secours « de Dieu, je commence à m'élever à lui et aux biens

[1] *Sanct. August. Oper.* t. II, p. 5.

« véritables, je suis parfois tellement rempli du senti-
« ment anticipé des choses éternelles que je m'étonne
« d'avoir eu besoin du raisonnement, pour croire ce qui
« est aussi présent pour moi que chaque homme est pré-
« sent à soi-même. »

Parvenu à ce degré d'élévation spirituelle et de pieuse confiance, Augustin avait accompli l'œuvre de sa retraite. Il revint à Milan, avec sa famille et ses amis, n'ayant pas achevé la lecture du prophète Isaïe, qu'Ambroise lui avait indiqué et qu'il croyait ne pas comprendre encore, mais continuant à méditer sur l'essence immortelle de l'âme, et s'approchant du baptême, en disciple de Platon et de l'Évangile.

Augustin fut baptisé par saint Ambroise, en même temps que son fils Adéodat et son ami Alype, dans la semaine de Pâques, selon l'usage habituel alors. Un tel baptême était le signe de l'apostolat. Augustin n'eut plus d'autre pensée que de retourner dans sa patrie et de se dévouer à cette vie nouvelle, au milieu de ses concitoyens. Il quitta Milan, avec sa famille et quelques amis, entre autres Évode de Tagaste, naguère officier de l'empire, tout occupé maintenant de pensées religieuses, et plus tard évêque d'un diocèse d'Afrique. Il se rendait au port d'Ostie, pour s'embarquer; mais là sa mère, si heureuse de le voir enfin tout entier au christianisme, tomba malade et mourut, après quelques jours. Ce n'est que dans les paroles mêmes d'Augustin qu'on peut retrouver toute sa douleur, et l'élévation de pensées religieuses qui avait été comme un pressentiment de cette douleur. Son entretien avec sa mère à une fenêtre de la maison d'Ostie, d'où la vue s'étendait sur les jardins et le rivage, l'élan mutuel de leurs âmes au delà de tous les objets visibles de la terre et du ciel, leur vœu pour que tout se taise dans la nature, que l'âme elle-même se taise et

s'oublie, et que Dieu seul soit entendu dans le silence de tous les êtres et dans le ravissement de la pensée qui le contemple, ce langage ne saurait être égalé. Les derniers jours de Monique, sa confiance en Dieu, le courage d'Augustin luttant et vaincu par une si grande affliction, le scrupule qu'il a devant Dieu d'avoir pleuré sa mère morte si saintement, et la prière fervente qu'il adresse pour elle, bien des années après, en la pleurant encore, ce sont des choses qu'il faut laisser dans l'effusion du cœur qui les a exprimées, avec tant de tristesse et de foi.

Sous l'impression de cette première douleur, Augustin différa son départ pour l'Afrique, et s'arrêta près d'une année dans Rome, occupé de méditations, de doctes entretiens, et étudiant par ses yeux quelques grandes institutions monastiques, qu'il contribua plus tard à propager dans sa patrie. Toujours philosophe, et portant la métaphysique dans la religion, il reprit ce problème de l'essence et de la destinée de l'âme, qui est le plus grand intérêt de l'existence, et le plus naturel emploi de la pensée, quand elle s'élève. Il le discutait avec Évode, qu'une longue méditation avait préparé; et il résumait, dans un *Dialogue* écrit, les traits principaux de leur entretien. Rien de plus vaste et de plus précis que le sujet tel qu'il est indiqué par les premières paroles d'Évode. « Sou-
« vent, dit-il à son ami [1], et sur diverses questions que
« je t'adressais, tu m'as découragé par je ne sais quelle
« maxime grecque qui nous défend de nous enquérir des
« choses au-dessus de nous. Mais je ne crois pas que
« nous-mêmes soyons au-dessus de nous. Si donc je t'in-
« terroge aujourd'hui sur l'âme, je ne mérite pas de re-
« cevoir pour réponse : Que nous importe ce qui est au-
« dessus de nous? mais, je dois apprendre de toi ce que

[1] *Sanct. August. Oper.* t. I, p. 101.

« nous sommes. » Et il demande d'où vient l'âme, quelle est sa nature, son étendue, pourquoi elle a été donnée au corps, comment elle est modifiée, en s'unissant à lui, et comment, lorsqu'elle en est séparée? Augustin, dans un *Dialogue* entrecoupé d'objections, parcourt ce cercle entier, rectifiant parfois la question, y répondant toujours : « Dieu, dit-il [1], est non-seulement le créateur, « mais la patrie de l'âme, » ce qui a sans doute inspiré l'expression sublime de Malebranche : « Dieu est le lieu « des esprits, comme l'espace est le lieu des corps. »

« L'âme, dit-il encore, autant que la chose créée peut « se rapprocher de son auteur, a quelque ressemblance « avec Dieu : elle est incorporelle ; elle voit les choses « invisibles. Elle sent par le corps ; elle connaît par elle-« même. Les animaux ont la sensation ; l'homme seul a « la science et la raison. L'âme a plusieurs degrés, dont « le moindre est de participer à la vie terrestre et d'ani-« mer la matière. Viennent ensuite, comme autant de « progrès naturels de l'âme qui la reportent à sa céleste « origine, la domination sur les sens, les travaux de l'es-« prit et le génie des arts, la bonté supérieure à la science, « l'amour de Dieu et le sentiment de sa providence, la « pureté parfaite et l'aspiration vers Dieu, enfin la con-« templation de Dieu, dans la pure lumière de la vérité. »

On s'étonnera sans doute de voir mêlées à ces sublimes espérances des définitions mathématiques, et même des figures de géométrie. Dans un siècle bien plus savant, Euler, chrétien zélé et profond géomètre, fit parfois le même usage de la science. C'est le caractère d'une vive conviction de tout ramener à elle ; et la volonté, cette grande partie de la foi, domine trop l'esprit pour ne pas faire servir à la chose qu'il croit toutes les choses qu'il

[1] *Sanct. August. Oper.* t. I, p. 401.

sait. Ce qu'on doit admirer dans Augustin, c'est que l'activité de son génie spéculatif n'ait rien perdu à la sincérité de sa foi, et que même, sous une forme inexacte et contrainte, il veuille appuyer par la science ce qu'il recevait de la tradition. En dehors de ces emprunts faits à la géométrie, pour expliquer un ordre de vérités non moins certain, mais différent, il tire du raisonnement pur de belles définitions, qui sont elles-mêmes des preuves. « La raison, dit-il, est le regard de l'âme voyant « la vérité par elle-même, et non par le corps. » Et cependant, il faut l'avouer, un peu de confusion et d'incertitude se mêle encore à la philosophie d'Augustin.

« La raison, se demande-t-il, n'est-elle pas la con- « templation même de la vérité? ou n'est-elle pas la « vérité elle-même? Quoi qu'il en soit, l'âme ne pour- « rait la contempler, si elle n'avait un point d'affinité « avec elle. Cette union de l'âme qui contemple, et de « la vérité qui est contemplée, suppose ou que l'âme « est le sujet, et que la vérité est en elle, ou que la vé- « rité est le sujet, et que l'âme est en elle, ou qu'elles « forment deux substances. Dans la première supposi- « tion, l'âme est aussi immortelle que la raison univer- « selle; dans la seconde, même nécessité. Si cette vérité « qu'on appelle la raison est immuable, comme il appa- « raît, rien de ce qui est en elle ne peut changer; toute « la difficulté est pour le dernier cas. Si, en effet, l'âme « est une substance et la raison une autre substance à « laquelle l'âme s'unit, on peut croire sans absurdité « que l'une existant, l'autre peut cesser d'être. Mais il « est manifeste que tant que l'âme ne se sépare pas de la « raison et s'y attache, elle doit durer et vivre. Par quelle « force, en effet, peut-elle en être séparée? par une force « corporelle moins puissante qu'elle, d'origine infé- « rieure, de condition diverse? Cela ne se peut, etc., etc.

« Il faut donc ou que la raison rejette l'âme loin d'elle,
« ou que l'âme s'en éloigne par sa volonté. Mais la raison
« n'a pas dans sa nature motif de se refuser et comme
« de se dérober à l'âme. »

Malgré ce que la suite du raisonnement peut offrir d'incomplet, ne sent-on pas dans ce passage, avec une singulière hardiesse d'hypothèse corrigée plus tard, un noble effort d'esprit qui rappelle et qui devançait plus d'une méditation profonde de la science moderne?

Augustin se plaisait à ce travail, et même exerçait par de telles épreuves l'esprit de son cher Adéodat. On le voit dans le Dialogue du *Maître*, qu'il écrivit à cette époque, et où il reproduit les questions et, dit-il, les expressions mêmes de son fils, dont le génie précoce inspirait à sa tendresse une sorte de terreur. La question était haute et subtile. Il s'agissait de rechercher le rapport des signes et des idées, la puissance de l'idée que le signe ne transmet pas réellement, mais qu'il réveille dans l'âme à laquelle il s'adresse. C'était donc la question même de l'origine des connaissances humaines, de l'aptitude de l'esprit à concevoir, et de l'ordre de vérités qu'il conçoit nécessairement et qui lui est inné, ou conforme. C'était la doctrine de la *réminiscence* de Platon, mais réduite à une forme moins poétique, et prenant tantôt une sévère précision, et tantôt une majesté religieuse.

Commençant par de subtiles analyses du langage, ce dialogue s'élève à des vues très-hautes, et renferme toute la théorie qu'a développée Malebranche sur la présence de Dieu dans l'âme humaine. La doctrine des idées éternelles en fait le fond, sans doute; car c'était la croyance qu'Augustin avait reçue des platoniciens; mais il y ajoute par l'observation et par la foi : « Si, pour juger des cou-
« leurs, dit-il, et de tout autre objet, nous consultons la
« lumière, les éléments de ce monde, les objets eux-

« mêmes et les sens qui nous servent d'interprètes ; pour
« les choses intelligibles, c'est la vérité intérieure que
« notre raison interroge. Tout ce que nous percevons,
« en effet, nous le percevons, ou par le sens corporel, ou
« par l'âme ; l'un perçoit les choses sensibles, l'autre les
« choses intelligibles. Lorsqu'il s'agit des choses que
« nous voyons par l'âme, c'est-à-dire par l'intelligence
« et la raison, nous exprimons ce que nous percevons, à
« cette lumière intérieure de la vérité, dont l'être qu'on
« appelle homme est éclairé. Mais celui qui nous écoute,
« s'il voit aussi les mêmes choses du regard simple et
« secret de l'âme, les apprend réellement, non de mes
« paroles, mais de sa propre contemplation. Ce n'est
« pas moi qui, même en disant la vérité, la lui ensei-
« gne, puisqu'il la voit. Il est instruit, non par mes dis-
« cours, mais par les choses mêmes, Dieu les dévoilant
« au dedans de lui [1]. »

Cette conformité de l'âme humaine avec la vérité est-elle en effet une science antérieure? Est-il vrai de dire que l'âme n'apprenne point par cela seul qu'elle est prédisposée à savoir? Faut-il également interpréter par l'action immédiate de Dieu ce que l'esprit éprouve, sous l'influence de la vérité qui lui est annoncée par la parole et l'exemple? Ne suffit-il pas que la raison soit l'attribut dont Dieu a doué sa créature, et la grâce divine est-elle nécessaire pour l'intelligence, comme pour la vertu? Bien des questions peuvent donc naître sur les paroles d'Augustin. Mais qui n'en aimerait la beauté morale? Et au moment, où le philosophe se montre tout à fait chrétien, où déjà il a devant les yeux le problème de la prédestination et de la liberté, combien sa théorie des facultés de l'âme prend-elle de

[1] *Sanct. August. Oper.* t. I, p. 560.

grandeur par les espérances de sa foi! Quel accent il donne à la voix intérieure de l'âme, et combien, sous d'autres noms, il exprime avec force ce que Rousseau disait éloquemment au dernier siècle! « Sur les prin- « cipes universels, dit-il, que nous entendons par « l'âme, nous ne consultons pas cette voix qui reten- « tit au dehors, mais la vérité qui préside à notre in- « telligence; et les paroles seulement nous avertissent « peut-être de la consulter. Celui qui est ainsi interrogé, « et qui enseigne, habite dans le cœur de l'homme; c'est « le Christ, c'est-à-dire l'immuable vertu de Dieu et sa « sagesse éternelle que toute âme raisonnable consulte, « mais qui ne s'ouvre à chacune qu'autant que chacune « peut la comprendre, selon sa volonté méchante ou « bonne. Et si l'âme est trompée, ce n'est pas le tort de « la vérité qu'elle consulte, de même que ce n'est pas la « faute de cette lumière répandue au dehors, si les yeux « corporels sont souvent trompés. »

On le voit, par cette première épreuve sur une intelligence qui lui était si chère, Augustin avait dès lors dans la pensée tout ce traité du *Libre Arbitre*, qu'il préparait, bientôt après, par des discussions avec Évode, et qu'il écrivit plus tard en Afrique. Puis pendant qu'il était à Rome, qu'il avait sous les yeux et la secte puissante dont il s'était séparé et les grands symboles de l'Église à laquelle il s'était dévoué, il composait rapidement deux traités de controverse sur *les mœurs des Manichéens*, et *les mœurs de l'Église catholique*, c'est-à-dire l'attaque et la défense du dogme par les œuvres.

Ces deux écrits ne forment qu'un ouvrage, dont les parties même ne sont pas complétement distinctes. Car dans la peinture de l'Église catholique, Augustin mêle déjà beaucoup d'objections et d'attaques contre le *Manichéisme*, qu'il accable à la fois par les accusations directes

et par le contraste des vertus opposées. Mais, à part les details, que cette polémique fournit sur l'histoire d'une secte singulière qui représentait, en Occident, la lutte de l'esprit oriental contre le christianisme, on peut en tirer une vue générale d'un intérêt plus élevé. Augustin fait ici pour la philosophie morale ce qu'il avait fait pour la métaphysique dans ses premiers dialogues. Il reprend la chaîne des plus belles traditions de l'humanité; il emprunte à la sagesse antique ce qu'elle avait dit sur les obligations imposées à l'homme; et il en montre la sanction et la pratique dans la loi chrétienne, sous l'influence d'un nouveau et plus puissant principe. De même que les idées éternelles de Platon, les types de vérités nécessaires, et l'action immédiate de l'âme qui reconnaît ces vérités lui avaient paru le fondement de la métaphysique, il prend pour base de la morale les maximes de la vertu païenne. « Il faut, dit-il [1], recourir « aux préceptes de ceux qui passent pour avoir été des « sages. La raison humaine a pu s'élever jusque-là. Car « elle était non pas plus sûre de la vérité, mais plus « confiante dans la pratique, en s'appliquant aux choses « de l'ordre humain. Lorsqu'il s'agit d'aborder les « choses divines, elle se détourne; elle ne peut regar- « der; elle palpite; elle se trouble; elle est éblouie « par l'éclat de la vérité, et elle retombe, non par choix, « mais par lassitude, à ses ténèbres accoutumées. Com- « bien alors est-il à craindre que l'âme ne trouve un « surcroît de faiblesse dans ce repos même que cherche « sa fatigue! Il faut donc, quand nous voulons, par une « dispensation de la sagesse suprême, nous réfugier « dans les ténèbres, que l'ombre tutélaire de l'autorité « nous vienne en aide, et, par la voix des miracles et des

[1] *Sanct. August. Oper.* t. I, p. 708.

« livres saints, nous présente la vérité sous des teintes « plus douces. »

Ainsi, morale humaine et dogme révélé, puissance de la raison pour s'élever à la vertu, autorité de la tradition nécessaire à la foi, voilà le double principe auquel s'attache Augustin, et qu'il ne cessa d'interpréter, sous toutes les formes, dans sa longue carrière! A ces règles de tempérance, de courage, de justice, et de prudence qu'avait posées la philosophie antique, le christianisme, confirmant la loi de Moïse, avait ajouté le précepte d'aimer Dieu de tout cœur, de toute âme, et de toute pensée : et dans l'amour de Dieu il comprenait l'amour de l'humanité, cette *charité* que Cicéron avait désignée de ce nom même, mais en la faisant naître seulement de la justice et de la prudence, sans lui donner pour principe cette ardeur religieuse, qui la rendait nouvelle et si puissante. C'est ce que l'âme d'Augustin se plaît surtout à développer. L'antiquité, pleine de contradictions entre son culte et sa morale, tout en déifiant les passions et les vices, avait fait l'apothéose de la sagesse et de la bonté : elle avait dit : « Faire du bien aux « hommes, c'est être Dieu. » Le christianisme disait : « La charité envers les hommes est le plus sûr progrès « dans l'amour de Dieu. » C'est ce principe de bienfaisance, d'humanité pieuse qui fait le fond des mœurs que décrit Augustin.

Il n'ajoute pas sans doute à la prédication primitive; mais il montre comment elle était obéie, ce qu'elle avait accompli de changement dans l'ancienne société, ce qu'elle devait prendre de puissance sur la société barbare. Ce n'est pas seulement, il le dit, un culte plus pur, l'adoration du vrai Dieu, l'aspiration à l'éternelle vérité, une religion contemplative; c'est un changement de la vie, un progrès de la société et de l'humanité

entière. S'adressant à cette Église, dont il n'est encore que le simple fidèle, il dénombre dans un langage plein d'enthousiasme tous les bienfaits, toutes les puissances qu'il reconnaît en elle : « C'est toi, dit-il, qui, offrant « douceur à l'enfance, forte discipline à la jeunesse, et « repos à la vieillesse, diriges, et enseignes selon l'âge « du corps et l'âge de l'esprit. Tu soumets par une « chaste obéissance la femme au mari, non pour le plai- « sir des sens, mais pour la naissance des enfants et la « société domestique. Tu donnes le pouvoir aux maris « sur les femmes, non pour la dépression d'un sexe « faible, mais sous la loi d'une sincère amitié. Tu subor- « donnes les fils aux pères par une libre dépendance; et « tu confies aux pères sur les fils une autorité sainte. « Tu réunis les frères par un lien de religion plus fort et « plus étroit que celui du sang. En respectant tous les « engagements de la nature et du choix, tu doubles par « la charité les liens de parenté et d'alliance. Tu instruis « les esclaves à s'attacher aux maîtres, moins par la né- « cessité de leur condition que par le sentiment du de- « voir. Tu rends les maîtres indulgents pour les esclaves, « par la considération du grand Dieu, père commun de « tous. Tu réunis les citoyens aux citoyens, les nations « aux nations, et tous les hommes entre eux au nom de « leurs premiers parents, les rapprochant non par la « société seulement, mais par la fraternité. Tu instruis « les rois à veiller au bien des peuples, les peuples à se « soumettre aux rois. Tu enseignes à qui est dû l'hon- « neur, à qui l'affection, à qui le respect, à qui la crainte, « à qui la consolation, à qui les avertissements, à qui les « conseils, à qui les censures et les reproches, à qui la « punition, montrant comment tout le monde n'a pas « droit à toute chose, et comment à tous est due la cha- « rité, et à personne l'injustice. » Quoique ce tableau fût

mêlé de quelques ombres, et que dans cet écrit même Augustin déplore plus d'une erreur et plus d'un vice de la société chrétienne, il est impossible de ne pas reconnaître la fidélité des traits principaux. Le christianisme ne demandait pas encore l'abolition de l'esclavage; mais il en allégeait la rigueur; il en changeait le caractère; il améliorait la famille; il humanisait la cité. Il n'était pas seulement une loi extérieure et publique, un culte solennel substituant à la licence des fêtes antiques de purs et austères symboles. Il était surtout une loi intérieure de perfectionnement qui, réglant même le désir et la pensée, n'abandonnait au caprice et à l'égoïsme aucun des rapports de l'homme avec ses semblables. Il faisait en cela deux grandes choses: il prescrivait comme obligation vulgaire, au nom de l'humanité, ce que la philosophie avait réservé pour les âmes d'élite; et en même temps qu'il appelait tous les hommes à la vertu, il les comprenait tous dans la charité. Son action politique n'était pas moins puissante que sa discipline morale. Il jetait les fondements d'un droit public, d'un droit des gens qui devait ensuite exister à part de lui, et devenir l'attribut même de la société civile.

Tout était faible contre une telle influence; elle triomphait de tout excepté des barbares, qu'elle devait lentement transformer, mais dont elle ne pouvait prévenir la victoire. Ce qui, dans le même siècle, nous avait frappés sur un autre point de l'empire, dans ces provinces grecques soumises à Rome, mais plus chrétiennes que romaines, se retrouve même en Italie, et près du foyer des anciens vainqueurs. Le sentiment romain s'était affaibli par la sympathie cosmopolite. Les institutions guerrières étaient négligées. Une autre milice attirait les âmes. Ce ne sont pas seulement les nombreux anachorètes d'Orient que célèbre Augustin; ce ne sont pas seu-

lement ces milliers de religieux disséminés dans les déserts d'Égypte. A Rome, et dans toute l'Italie, un grand nombre de communautés religieuses étaient formées, quelques-unes sous des règles extrêmement austères. C'est la seconde partie du tableau tracé par Augustin. Après avoir indiqué l'action générale de la foi chrétienne dans la société, il montre sa domination à part, ses colonies au milieu du monde romain, et les efforts de zèle, les excès de rigueur sur elles-mêmes, dont elles étonnaient le reste des hommes.

Devant ces grands caractères de la société chrétienne, ces exemples de vertu solitaire, et cette influence communicative de douceur et de charité, la discipline du *Manichéisme* paraissait hypocrite et corrompue, ses mystères suspects. Ce n'est pas que cette secte n'eût aussi le précepte[1] d'aimer Dieu et l'humanité, mais enveloppé de fables et d'erreurs grossières. Puissante, elle ne sut rien fonder; persécutée, elle s'affaiblit promptement, et se dégrada dans les épreuves où avait grandi le culte chrétien.

Après tant d'écrits achevés, ou commencés, dans cette année de séjour à Rome, Augustin repartit pour l'Afrique en 388, au moment où la victoire de Théodose sur Maxime pacifiait l'empire, et augmentait partout la puissance chrétienne. Il ne s'arrêta que peu de temps à Carthage, revit quelques-uns de ses disciples dans les lettres, et même quelques sectateurs du *Manichéisme*, et revint à Tagaste, pour aller vivre près de cette ville, dans une campagne, avec un petit nombre d'amis occupés de la même foi et des mêmes études. Alype était sans doute avec lui, peut-être Évode, dont le nom reparaît, quelques années plus tard, dans des controverses chrétiennes. Mais Nébride, quoique de retour en Afrique

[1] *Sanct. August. Oper.* t. I, p. 707.

et touché des mêmes pensées qu'Augustin, vivait éloigné de lui. Il lui écrivait, avec un mélange de profondeur et de gaieté sur des questions de psychologie; tantôt, il le plaignait d'être trop souvent distrait de la vie contemplative par l'attention, qu'il donnait aux affaires de ses concitoyens; tantôt, il l'interrogeait sur les phénomènes de la pensée dans le sommeil; et il en tirait une preuve ou de l'activité spontanée de l'âme, ou d'une influence exercée sur elle par les puissances célestes. Plusieurs fois, dans leurs entretiens, les deux philosophes s'étaient demandé si l'âme n'avait pas quelque chose de corporel; et Nébride inclinait à ce matérialisme contradictoire avec lui-même, dont Tertullien ne s'était pas défendu, et qu'a reproduit le pieux et enthousiaste *Bonnet* de Genève, par sa supposition d'une monade impérissable, à laquelle le principe pensant serait attaché. Augustin, sans décider absolument la question, l'écarte et s'applique surtout à montrer comment il conçoit, en dehors des sens, l'action libre de la pensée, et sa communication immédiate avec les vérités abstraites qui résident en Dieu.

Interprète en cela de l'école platonicienne, il devance l'axiome de Leibnitz. « Il n'y a rien dans l'intelligence « qui n'ait passé par les sens, si ce n'est l'intelligence « elle-même. Souviens-toi, dit-il [1] par une distinction non « moins précise, que ce que nous appelons comprendre « se fait en nous de deux manières : par le mouvement « interne de l'esprit et de la raison, lorsque nous com- « prenons l'existence même de l'intelligence; et d'après « le témoignage des sens, lorsque nous comprenons « l'existence d'un corps. » Mais la curiosité de Nébride élevait une bien autre question. Il demandait si la raison suprême, la souveraine sagesse formatrice de toutes

[1] *Sanct. August. Oper.* t. II, p. 18.

choses contient en soi et la raison du genre humain et la raison particulière de chaque homme. On sent quelle erreur, quelle espèce de panthéisme intellectuel pouvait sortir de ce problème. La réponse d'Augustin est d'une subtile profondeur. « Pour constituer l'homme, écrit-il à « Nébride [1], il y a quelque chose qui est de l'homme en « général, et qui n'est ni ma raison, ni la tienne; mais, « dans le cercle du temps, chaque homme a sa raison « distincte qui vit sous cette loi commune. Cela même « étant très-obscur, je ne sais pas bien par quelle compa- « raison l'éclaircir. Peut-être faut-il recourir à ces « sciences, dont les principes sont inhérents à notre « intelligence. Dans la géométrie, il y a la raison de « l'angle et la raison du carré. Quand je veux tracer un « angle, c'est l'idée seule d'un angle qui se présente à « moi. Mais je ne pourrais pas tracer un carré, si je ne « concevais simultanément l'idée de quatre angles. Ainsi, « chaque homme est créé avec une raison qui le fait « homme; mais dans un peuple, quoique la raison soit « une, il y a quelque chose qui est la raison, non de « l'homme, mais des hommes. Si donc Nébride fait « partie de ce tout, comme cela est en effet, et si un tout « se compose de parties, Dieu, créateur du tout, ne peut « manquer de tenir compte des parties. Il y a donc une « raison commune à la masse des hommes, qui n'est « pas en propre à l'homme, quoique par un merveilleux « enchaînement tout revienne à l'unité. » Bien des choses sont comprises dans ces paroles, l'universalité de la raison, et l'individualité des âmes, la nature semblable de celles-ci, et leurs traits divers, le produit de chaque intelligence et le travail commun des intelligences, et le rapport de l'un à l'autre. Longtemps après, ce problème

[1] *Sanct. August. Oper.* t. II, p. 18.

d'une raison universelle distincte de Dieu, ou unie et confondue en Dieu revenait, dans une lettre d'Évode, solliciter les méditations d'Augustin. Sa réponse ne nous est pas connue; et sans doute elle ne levait pas toutes les difficultés qui avaient agité son esprit. Mais dans l'intervalle Augustin était devenu l'évêque d'Hippone, le guide révéré des chrétiens d'Afrique, et l'autorité suppléait à la science.

Pendant son séjour près de Tagaste, il ne faisait encore que se préparer par l'étude à cette grande vocation, qu'il ne souhaitait pas, mais où il était attiré de toute part; il commentait la Genèse contre les manichéens; il étudiait les prophètes, et se pénétrait du génie de saint Paul, dont il admirait l'éloquence, autant que la morale. Cependant, au milieu de ces austères pensées, d'autres études le charmaient encore. Dans les premiers loisirs de sa retraite, il avait commencé un ouvrage sur la musique; il en écrivit six livres dans la forme de *Dialogues* entre le maître et l'élève, et comme le résumé des leçons qu'il donnait à son fils Adéodat. Les détails en paraissent d'abord tout élémentaires et techniques : et d'après la condition particulière aux langues modulées des Grecs et des Romains, ces détails touchent plus à la versification qu'à la science musicale. La durée des syllabes, leur valeur et leur mélange, tous les effets du rhythme, toutes les variétés du mètre, toutes les formes du vers sont expliqués avec une curieuse exactitude qui ressemble à celle de Quintilien dans quelques chapitres, ou d'un compatriote d'Augustin, de Térentianus Maurus, dans son poëme didactique. On ne s'étonnera pas que cette science de nombre oratoire et poétique, à laquelle Cicéron attache tant de prix dans ses traités sur l'éloquence, ait si fort occupé le brillant rhéteur. Mais enfin, ce n'est qu'une partie, et la partie matérielle de l'art.

Six autres livres devaient traiter de la mélodie, et auraient compris sans doute, avec les vues morales de Platon sur la musique et la poésie, ce que l'inspiration chrétienne y ajoutait encore.

Augustin raconte dans ses *Confessions* avec quel ravissement d'esprit, dont s'inquiète son scrupule, il écoutait le chant religieux nouvellement introduit dans l'Église de Milan. Il croit plus sage la sévérité d'Athanase qui ramenait le chant des psaumes à un débit accentué; et bien qu'en se souvenant des larmes qu'il a versées, aux premiers jours de sa foi, il espère avoir été moins ému par l'harmonie que par les pensées mêmes, ce n'est pas sans hésitation qu'il approuve cette sensible puissance que l'art venait mêler à la religion. Il l'admet cependant comme un secours à l'âme faible, pour s'élever aux sentiments de la piété; il y voudrait seulement une simplicité, dont sans doute il eût donné les règles et l'exemple, dans la suite de son ouvrage. Mais il n'acheva pas ce travail, pendant sa retraite près de Tagaste; plus tard, il en fut distrait par les soins du sacerdoce; et comme il le dit en homme passionné pour les arts, « toutes ces « délices lui échappèrent des mains. » Encore tout Romain par la science et le goût, il ne supposait pas que cette belle langue, qui s'altérait autour de lui dans la rude population de la province d'Afrique, changerait bientôt par tout l'empire; que dans le mélange des peuples elle se hérisserait d'accents étrangers, et que les chants de l'Église, dans l'accroissement populaire du culte, remplaceraient par des consonnances la variété savante des mètres poétiques. De là, pour lui, tant de minutieux détails sur cette prosodie, que le monde chrétien allait oublier. Mais on y sent par intervalle aussi l'esprit nouveau, dont ce monde s'animait, et qui devait, au milieu même de la barbarie faire briller des rayons,

d'une flamme si pure, et ramener la contemplation et la poésie.

Par ce caractère l'ouvrage d'Augustin, même incomplet, demeure un précieux monument. Nous voyons dans sa correspondance que ses amis le lui demandaient, et qu'on l'étudiait dans les petites réunions de chrétiens lettrés, que comptaient quelques villes d'Afrique. Aujourd'hui plus d'un passage de cet écrit offrirait sans doute à l'artiste érudit de curieux indices, pour l'histoire de la musique chez les Romains. Ce qui doit nous y intéresser, c'est la philosophie d'Augustin, cette tendance à l'idéal qu'il portait partout. Elle se mêle par des traits de lumière à l'aridité même de ses premières définitions; et elle occupe une grande place, dans le sixième livre. C'était comme une préparation à la théorie poétique et musicale qu'Augustin avait réservée pour l'autre moitié de son ouvrage. Il y prélude en remontant à l'origine des nombres et en indiquant, au delà des rapports sensibles d'harmonie qui frappent l'oreille, un rapport plus caché qui produit l'émotion. La mémoire ne recueille pas seulement ce qu'Augustin appelle les sensations matérielles de l'âme; elle reçoit aussi en dépôt des perceptions toutes spirituelles. « J'en parlerai brièvement, dit Augustin[1]. Plus ces mouvements spirituels « sont simples, moins ils demandent de paroles, et plus « ils ont besoin de la pure lumière de l'âme. Cette har« monie qui, dans les nombres sensibles, ne se retrouve « pas certaine et constante, mais dont nous reconnais« sons ici-bas comme l'image et l'écho fugitif, ne serait « pas désirée par l'âme, si la notion n'en existait quelque « part. Or ce n'est pas sur un point de l'espace et du « temps. L'un est inégal, et l'autre passager. Où la places-

[1] *Sanct. August. Oper.* t. I, p. 688.

« tu donc, dis-le-moi si tu le peux? Ce n'est pas dans
« les formes corporelles dont, à la seule vue, tu n'oseras
« pas affirmer l'exacte proportion. Ce n'est pas dans les
« divisions du temps. Nous ignorons si elles sont plus
« étendues, ou plus courtes qu'il ne faudrait. Où se
« trouve donc cette harmonie que nous souhaitons dans
« la forme et le mouvement des corps, mais pour la-
« quelle nous ne nous fions pas à eux? Elle se trouve
« dans ce qui est supérieur au corps, dans l'âme, ou
« dans ce qui est au-dessus de l'âme. »

Ainsi Dieu est la source idéale de l'art, comme celle de la vertu. L'imagination d'Augustin ne peut s'élever à cette hauteur spéculative, sans s'étendre encore; ou plutôt toutes les parties de sa métaphysique se tiennent tellement que lorsqu'il touche à une d'elles, dans le point où elle se rapporte à une question de morale ou d'art, les autres semblent répondre, et le système apparaît tout entier. A cette harmonie suprême, qui règle d'en haut les efforts de l'art, viennent se lier, dans sa pensée, l'harmonie du mouvement des astres et le rapport de la terre avec les cieux. Puis, à cette harmonie matérielle réglée par une divine sagesse se joint l'harmonie morale qui fait que toute chose, même *le mal*, est à sa place, dans l'univers. Une théodicée, une théorie d'optimisme rapidement esquissée sort pour lui de cette contemplation, où il paraissait ne chercher que la source la plus élevée de l'art. Rien ne saurait mieux marquer le mouvement de son génie que la digression involontaire où il est entraîné, après avoir montré dans le plaisir que donne l'imitation harmonique le besoin de chercher ailleurs la joie suprême de l'âme, cette joie qui la soutient et la règle. « Quelles sont, dit-il [1], les

[1] *Sancti August. Oper.* t. I, p. 527.

« choses supérieures? Ce sont celles où réside la souve-
« raine, l'immuable, l'éternelle harmonie, où le temps
« n'existe pas, non plus que le changement, et d'où le
« temps émane et prend son cours, tandis que le mou-
« vement du ciel s'accomplit sur lui-même, ramène les
« corps célestes au même point et, sous une loi d'har-
« monie et d'unité, voit se succéder les jours, les mois,
« les années, les lustres et toutes les révolutions des
« astres. Ainsi la terre obéit au ciel, et les astres, dans
« le cercle harmonieux de leurs périodes, sont associés
« au concours de l'univers.

« Bien des choses dans ce mouvement nous paraissent
« irrégulières et désordonnées, précisément parce que
« nous sommes attachés à cet ordre, selon notre portée,
« et sans savoir quelle beauté peut tirer de nous la di-
« vine Providence. C'est ainsi qu'un homme placé
« comme une statue dans un coin du plus vaste et du
« plus magnifique palais, ne pourra connaître la beauté
« de cet édifice, dont il fera lui-même partie. C'est ainsi
« qu'un soldat sur le champ de bataille ne peut voir
« l'ordonnance de toute l'armée. C'est ainsi que, dans
« un poëme, si chacune des syllabes, pendant la durée
« de temps où elle est prononcée, recevait l'intelligence
« et la vie, cela ne leur suffirait pas pour se complaire
« dans l'harmonie et la beauté de l'ouvrage entier
« qu'elles ne pourraient saisir dans son ensemble,
« formé qu'il serait de leur succession passagère. Ainsi
« l'homme pécheur est ordonné de Dieu, comme un
« mal qui ne gâte pas l'univers. Il est devenu en effet
« coupable par la volonté, en s'écartant de cet ordre
« universel auquel il tenait, s'il fût resté soumis à Dieu :
« et il est alors ordonné à part, afin que n'ayant pas
« voulu exécuter la loi, il soit puni par elle. Or tout ce
« qui est conforme à la loi est juste, et tout ce qui est

« juste ne saurait être considéré comme un mal. Car « même dans les mauvaises actions des hommes se ma- « nifestent les bonnes œuvres de Dieu. »

De ces vues si hautes, de cette chaîne harmonique de vérité, qui vibre tout entière dès qu'un anneau seul est touché, devait jaillir une clarté nouvelle sur tout le mécanisme de l'art. Les sons ne semblent plus qu'un voile, derrière lequel apparaît la pensée. Ces vers, ces chants, dont la cadence a été si exactement mesurée, ont besoin de plaire par une autre et indéfinissable harmonie. Après avoir compté les ïambes du premier vers de l'hymne l'Ambroise

« Deus Creator omnium, »

cherchez-y tout ce qu'il renferme, c'est-à-dire l'harmonie de tous les sentiments, de toutes les images que fait naître ou que rappelle ce vers, la joie que l'âme éprouve à cette harmonie, et le jugement qu'elle porte de cette joie, d'après les nombres cachés qu'elle écoute au dedans d'elle-même; la musique, c'est l'art d'exprimer tous ces souvenirs, toutes ces émotions, toutes ces idées, tous ces nombres enfin qui se lèvent dans l'âme, au son d'une parole. Mais à côté de cet idéal pris dans la grandeur des ouvrages de Dieu, et dans l'aptitude de l'âme humaine à les comprendre et à les sentir, il est une proportion qui ne doit pas être dépassée entre la nature de l'homme et les moyens que l'art emploie. Cela même est une application de la loi d'harmonie. « Que « cherchons-nous dans la lumière, principe de toutes « les couleurs? dit Augustin [1]. Que cherchons-nous dans « la lumière et les couleurs? le point qui convient à nos

[1] *Sanct. August. Oper.* t. I, p. 524.

« sens. Nous nous détournons d'un éclat trop vif; nous « ne voulons pas regarder une nuit trop noire. De même « pour les sons; un son trop retentissant nous blesse; « nous n'aimons pas un son trop faible, et comme un « chuchotement; et cela ne tient pas seulement à l'in- « tervalle de temps, mais au son même qui est la lumière « des nombres, et qui a pour contraire le silence, comme « les couleurs ont pour contraire l'obscurité. »

Ainsi l'art se rapporte à l'homme, est en proportion et en affinité avec lui; mais le principe de l'art se rapporte à Dieu, et fait partie des lois de l'univers. Ici la pensée d'Augustin se tourne en élans de piété. Jusque-là, il était surtout platonicien. Il empruntait à son maître la théorie des idées éternelles. Maintenant ce qui l'occupe ce n'est pas seulement la métaphysique de l'art; c'en est, pour ainsi dire, la religion. Il s'effraye à l'idée de ce pouvoir donné à une âme d'agir sur d'autres âmes, ses associées et ses égales, de les dominer par la pensée et l'harmonie. Quelle tentation pour l'orgueil! Quelle chance de perdre la vérité, et de s'éloigner de la contemplation de sa pure image! Il faut donc que l'âme, en proportion même de cette force physique, de cette puissance dont elle dispose pour agir par des signes sensibles sur les autres âmes, s'affranchisse et s'épure, pour remonter vers Dieu. Cette beauté, cette perfection cherchée dans les arts est bonne en soi; mais, il ne faut pas y mettre tout notre amour, et encore moins dans les honneurs et dans les louanges qui s'obtiennent par elle. Aimer Dieu de toute son âme, et les autres âmes comme la sienne, c'est pour l'homme se conformer à l'ordre. Hors de là, tout l'affaiblit et l'abaisse; mais inspiré d'un tel amour, il règle et il élève les choses inférieures, dont il se sert : « Ainsi, dit Augustin, avec son gracieux en- « thousiasme, ne rejetons pas des œuvres de la divine

« Providence, ces harmonies liées à nos jours d'épreuve « et de mortalité; car elles ont leur beauté, et ne les « aimons pas comme si de tels biens donnaient le bon« heur. Qu'elles soient pour nous une planche sur les « flots, que nous ne repoussons pas comme un poids in« commode, que nous n'embrassons pas comme un « stable appui, et dont nous nous passerons, en sachant « bien nous en servir. »

Ainsi tout ramenait Augustin à la pensée désormais dominante de sa vie. Pour lui, *l'esthétique* finissait par la prière, et l'amour de l'art se confondait avec l'enthousiasme religieux; un autre caractère de son génie sera d'être profond et subtil pour les sages, accessible et pathétique pour les simples. Mais cette dernière puissance lui vint surtout avec l'épiscopat, avec le besoin de parler souvent au peuple, de se donner tout à lui, et d'enlever moins ses applaudissements que ses larmes.

Pendant sa retraite de Tagaste, il est encore et surtout philosophe, mais philosophe chrétien, se fortifiant par la méditation dans cette foi que, plus tard, il se rendra familière par les œuvres, n'en prenant encore que les grandes et premières vues, et les éclairant par des idées générales, par des analogies savantes, plus qu'il ne les démontre par la méthode purement théologique. Il semble que dans la sphère même du dogme et de l'autorité, il ait besoin de respirer l'air libre de la pensée spéculative. Cela paraît dès l'abord dans le *Traité de la Vraie Religion* adressé à son ami Romanien, dont il avait auparavant égaré vers le *Manichéisme* la conviction chancelante, et qu'il voudrait fixer désormais au culte chrétien. Là Platon [1] est célébré, est invoqué comme le témoin de ces vérités aperçues directement

[1] *Sanct. August. Oper.* t. I, p. 748, 750.

par l'âme, comme le révélateur de cette pure lumière, qu'une sagesse divine est venue manifester aux hommes, et qu'elle a consacrée par son sacrifice. Seulement ce qui était la pensée abstraite et réservée du philosophe est maintenant, aux yeux d'Augustin, la confession publique, et l'œuvre commune, depuis que, de la seule contrée de la terre où le Dieu unique était adoré, sont partis des hommes qui par leurs vertus et leurs paroles ont partout répandu le feu de l'amour divin.

Frappé de ce grand spectacle, et touché de cette flamme, Augustin n'essaye pas un exposé dogmatique, une démonstration rigoureuse. Il croit, il parle à des croyants; et sa conviction s'indignerait d'une lente analyse. Mais son esprit a gardé, en dehors de cette pieuse certitude, la même curiosité savante, le même amour spéculatif des arts. Si dans les *Dialogues sur la Musique* l'aspiration vers Dieu, et le sentiment de sa grandeur infinie venaient animer les détails de versification et de rhythme, dans le *Traité sur la Religion*, la pensée du philosophe épris de l'ordre et de la beauté qu'il cherche dans Dieu s'échappe incessamment vers cet horizon lumineux, que lui ouvrent les arts, et qui lui semble éclairé d'un reflet affaibli de la splendeur divine. Il s'arrête à l'idée d'un monument d'architecture; il s'en explique les effets et la symétrie par une loi suprême de convenance et d'unité. Il trouve la cause de ce qui plaît aux yeux et à l'âme dans un principe antérieur aux impressions qui se produisent ici-bas. En découvrant Dieu partout, il s'élève à lui comme à la source idéale de la perfection dans les arts, en même temps qu'il l'adore présent sur la terre, et associé aux souffrances humaines. Cela même donne à sa spiritualité nouvelle quelque chose de touchant que n'avait pas le platonisme, et où respire cette élévation tendre et humaine, ce chaste

mélange du ciel et de la terre que la peinture moderne a porté dans les sujets religieux au seizième siècle.

Sous cette impression toute spéculative, le traité d'Augustin n'est ni une démonstration théologique, ni un témoignage purement historique. Dans sa pensée, les faits surnaturels accomplis, dans le premier siècle, à l'appui de l'Évangile, ont cessé de se renouveler, afin de laisser quelque mérite à la croyance. Mais la tradition est toute récente; et la conversion rapide des peuples continue la merveille de l'apostolat. Il se borne presque à cette preuve vivante, et à la preuve inépuisable qu'il trouve dans les rapports de l'âme humaine avec la religion de pureté et d'amour qui lui est annoncée. C'était là son raisonnement, comme c'était sans doute la cause principale de sa foi. Parcourant tous les objets de culte que l'homme s'était faits jusque-là, tout ce qu'il avait cru, tout ce qu'il avait adoré [1], depuis la plus éclatante idolâtrie jusqu'à la plus abstraite, depuis l'idolâtrie des *Mages* jusqu'à celle du sage orgueilleux qui concentrerait sur lui-même sa foi et son amour, il trouve partout insuffisance; et de cette revue, il revient au christianisme entouré de ses livres sacrés, de ses martyrs et de ses pieux solitaires. Tel est ce traité, monument du cœur d'Augustin plutôt que démonstration de sa croyance, et destiné à marquer une date dans le progrès religieux de son esprit, plutôt qu'à servir de preuve à la vérité qu'il avait embrassée.

Pendant qu'il s'exerçait dans cette vie de méditation et d'étude, il fut frappé d'une grande douleur. Le fils, auquel il rapportait une part de tous ses travaux, de toutes ses pensées, ce fils si tendrement aimé lui fut enlevé par la mort. Ce n'est que longtemps après qu'il

[1] *Sanct. August. Oper.* t. I, p. 786.

touche dans ses écrits à ce douloureux souvenir. Mais on peut dans son silence même, dans l'abattement dont fut frappée tout à coup cette âme si active et si occupée, sentir quelle était sa blessure, et comment, vers le même temps, il fut jeté plus avant encore dans la vie religieuse, et reçut le sacerdoce. La retraite qu'il s'était faite, depuis son retour en Afrique, dans la compagnie de quelques amis et de quelques élèves, était déjà soumise à une sorte de règle volontaire rapprochée des Instituts monastiques. Mais il craignait de s'engager à des devoirs plus grands; sachant que son nom se répandait parmi les chrétiens du pays, dans un temps où les exemples des ordinations soudaines et populaires étaient encore fréquents, il évitait de paraître dans les villes qui avaient un évêque à nommer. Se croyant, comme il le dit, fort en sûreté à Hippone, dont le siége épiscopal n'était pas vacant, il y vint, pour voir un ami qu'il voulait engager à partager sa retraite religieuse près de Tagaste. Mais, lorsqu'il parut dans l'église d'Hippone, le peuple qui savait qu'il avait donné une part de son bien aux pauvres, et qu'il était le savant adversaire des Manichéens, demanda par acclamation qu'il fût ordonné prêtre. L'évêque, d'un âge avancé, et qui, Grec de naissance, avait peine à prêcher en langue latine, souhaitait avec ardeur un tel secours pour lui-même et pour son Église. Augustin se laissa vaincre, comme Ambroise à Milan, et Paulin à Barcelone; « et il accepta, « dit-il humblement, la seconde place au gouvernail, « dans un temps où il ne savait pas encore manier la « rame. » A peine ordonné prêtre, et au milieu des larmes qu'il versait, il demanda quelque temps pour se préparer à l'exercice du ministère, dont il était épouvanté; puis, disant adieu à sa retraite de Tagaste, il vint, avec la petite colonie qu'il y avait formée, habiter près

de l'église d'Hippone. Là prêchant le peuple à la place de l'évêque Valère, soutenant des controverses publiques avec quelques dissidents religieux, fondant des œuvres de charité, écrivant des ouvrages, homme d'action et de solitude, il commença cette vie du sacerdoce, dont il fut un si grand modèle.

Ce fut alors même qu'il reprit un des plus difficiles problèmes dont il s'était occupé à Rome, la question *du libre arbitre*, à laquelle il laissait la forme d'un entretien avec Évode, dont les demandes et les objections ne sont indignes ni d'Augustin, ni du sujet.

Cette question, premier corollaire de la spiritualité de l'âme et condition de toute morale, avait exercé, dès l'extrême jeunesse, l'esprit curieux d'Augustin. « C'est « elle, dit-il au commencement de ce dialogue, qui m'a« vait jeté de lassitude parmi les hérétiques. » Il désigne ainsi les Manichéens, dont, en effet, la théogonie bizarre et les prohibitions minutieuses étaient autant d'efforts de l'imagination humaine, pour résoudre le problème : « D'où vient le mal sur la terre? » Cette secte, si étrange qu'elle soit à nos yeux, ne semblait alors qu'une fraction du christianisme, et son explication de l'homme et de l'univers était en partie greffée sur les traditions des livres saints. A part les fables qu'elle y mêlait, elle avait entrevu un rayon de vérité dans l'influence pernicieuse qu'elle attribuait à la matière, et dans le combat qu'elle supposait entre le bon et le mauvais principe, la lumière et les ténèbres. Cela même l'avait conduite à imiter plusieurs des abstinences chrétiennes. Mais l'erreur fondamentale, qu'elle avait empruntée de l'antique Orient, l'idée d'un dieu du mal aussi puissant que le dieu du bien, trompait et accablait l'homme, en lui ôtant l'appui qu'il trouve dans la prière et dans la volonté. Quelquefois même, elle le dégradait jusqu'à la pratique de cou-

pables mystères analogues au pouvoir malfaisant qu'ils célébraient.

Sans avoir connu ces derniers égarements du *Manichéisme*, Augustin en avait du moins épuisé les rêveries, les recevant, avec une crédulité inquiète, comme des réponses à ses doutes philosophiques, plutôt que comme des règles pour sa foi, et bientôt fatigué d'y croire et impuissant à croire autre chose. De là sa plainte d'avoir été accablé par cette secte, sous de tels amas de fables futiles, que si la passion de découvrir le vrai ne lui avait obtenu le secours divin, il n'aurait pu se relever de cet abîme et respirer de nouveau dans une libre recherche : courte et belle peinture, où se trouvent en quelque sorte exprimées les conditions mêmes du problème à résoudre, l'aspiration vers la vérité, la nécessité du secours divin, la puissance de l'âme, c'est-à-dire toutes ces questions de la liberté spirituelle et de la grâce, qu'Augustin ne traite qu'en partie dans ce premier ouvrage, et qui furent une des grandes controverses de sa vie! La doctrine de Pélage n'avait pas encore agité l'Église. Sans défiance d'une erreur qui n'était pas née, et voulant surtout établir le libre arbitre de l'homme, Augustin employa, pour le définir, plus d'une expression, dont Pélage abusa dans la suite, comme d'un témoignage anticipé à l'appui de son altière doctrine.

Mais, en dehors de ces spéculations de la théologie, apparaissent les grandes et premières données du problème philosophique, la réalité et l'évidence de la loi morale, l'aptitude naturelle de l'âme à la discerner, sa liberté inséparable de son intelligence, sa responsabilité qui résulte de l'une et de l'autre. Augustin traite ces points divers d'une manière qui n'est pas neuve pour nous, sans doute, et qui ne l'était pas pour les disciples de Platon ; mais quel enseignement que toutes ces pensées de la

sagesse antique devenant la préparation au culte nouveau ! Épictète avait dit : « Se faire des idées droites sur « les dieux est le commencement de la piété, » expliquant ainsi comment la raison, chez les païens, corrigeait les croyances qu'elle semblait garder. Augustin, qui cite cette parole, l'applique à la justification des voies de la Providence et à la défense de la justice et de la bonté de Dieu, dans la liberté de l'homme. Dieu est juste, parce que la loi est évidente, autant qu'elle est vraie. Cela conduit d'abord Augustin à cette grande théorie des idées éternelles, où il remontait toujours, et dont le christianisme était pour lui la vivante image. Ce n'est pas la prohibition, ce n'est pas même le dommage qui constitue le mal ; il existe en lui-même ; et ni le silence de la loi, ni le consentement de celui qui souffre ce mal, n'en changerait le caractère ; il est tout entier dans l'infraction à la vérité absolue. De là, naturellement, la distinction entre la loi divine, c'est-à-dire la vérité absolue, et la loi temporelle, l'une qui ne change jamais, l'autre qui doit être obéie, jusqu'à ce qu'elle soit changée, au nom de la première. Il fait même, en passant, une application de ce principe au gouvernement des peuples, dont la forme plus ou moins libre lui paraît devoir dépendre du degré de lumière où ils sont parvenus, de telle sorte que leur droit s'étend avec leur raison. Cet ordre, cette disposition régulière et calme qu'il demande à une société, il l'exige d'autant plus de l'âme humaine prise isolément et considérée dans sa propre puissance. Son empire sur elle-même, voilà sa liberté. Cette liberté est une force et une science, la science du bonheur, comme celle de la vérité. Augustin ne les sépare pas. L'intérêt qui l'occupe est social, autant que religieux. En posant le principe de cette loi éternelle qui nous prescrit de détourner notre amour des choses tempo-

relles et de l'élever plus haut, il résume tous les devoirs d'ici-bas comme autant de conséquences de la loi suprême : « Que crois-tu, dit-il [1], qui nous soit commandé « par la loi temporelle, si ce n'est, pour les choses qui « sont nôtres dans le temps, de les posséder, de manière à « maintenir la paix et la sociabilité humaine, autant « qu'elles peuvent être maintenues. Ces choses sont le « corps et les avantages qui en dépendent, la santé, la « force, la beauté et tous les autres dons, ou d'un moindre « prix, ou d'autant plus précieux qu'ils sont nécessaires « à la vertu. Puis vient la liberté, qui n'existe que pour « les âmes heureuses et réellement attachées à la loi « éternelle ; j'entends cette liberté dont se sentent en « possession ceux qui n'ont pas les hommes pour maîtres, « et que désirent ceux qui veulent être affranchis de la « puissance des hommes ; puis les parents, les frères, « l'épouse, les enfants, les proches, les amis, et tout ce « qui nous est uni par quelque lien, enfin la patrie, qui « est comme une mère pour nous, les honneurs, la célé- « brité et ce qu'on appelle la gloire populaire, et en « dernier lieu la fortune, dont le nom comprend toutes « les choses, dont nous sommes légitimes propriétaires. »

Telle est la variété de rapports et de personnes, dans laquelle Augustin renferme, avec les devoirs de l'homme, la libre action de son âme. Car ce n'est pas un contemplatif, un cénobite qu'il a devant les yeux, c'est l'homme militant au milieu du monde, c'est l'homme mêlé à une vie plus active que ne la laissait l'empire. Seulement, il indique cette partie de son sujet plutôt qu'il ne la développe. Génie métaphysique et tendre ayant besoin d'expliquer et d'aimer la justice de Dieu, il a hâte de s'élever à la contemplation de la Providence et d'écarter les

[1] *Sanct. August. Oper.* t. I, p. 582.

nuages qui semblent la voiler. « Nous n'avons fait, dit-il, « que frapper à la porte des grandes choses qu'il faut « découvrir; et lorsque nous commencerons à y pénétrer, « avec Dieu pour guide, vous jugerez quelle distance du « premier entretien au second, et combien celui-ci l'em- « portera, non-seulement par la nouveauté des recher- « ches, mais par la majesté du sujet et l'éclat de la « vérité. » Il va toucher, en effet, aux plus sublimes questions de la théodicée, le bienfait du libre arbitre, c'est-à-dire du droit de faillir, mais du pouvoir de mériter, l'accord de la prescience divine avec la liberté humaine.

Dans cet ordre d'idées, il commence par une preuve nouvelle de l'existence de Dieu. Cette preuve, il la demande non plus au spectacle du monde, non plus aux traditions du genre humain, mais à la nature même de l'homme. L'homme existe; il vit; il pense. Sa pensée n'est pas le résultat ou l'ensemble des impressions reçues par les sens. Elle n'est pas ce sens intérieur qui recueille les perceptions des sens, et en garde le souvenir. Tout ce qui sert à *sentir* ce que nous *savons* n'est que l'instrument de la raison. Quant à la raison qui distingue entre ses instruments, qui discerne leurs divers témoignages et se sent supérieure à eux, comment se comprend-elle, si ce n'est par elle-même? Comment saurez-vous que vous possédez la raison, si vous ne le percevez par la raison? Le fait de la pensée prouve donc la raison; et la raison prouve Dieu, car, qu'y a-t-il au-dessus d'elle, si ce n'est la vérité? et la vérité, c'est Dieu.

Le développement de cette belle preuve ramène encore la théorie si chère à saint Augustin, la théorie d'une vérité absolue, que l'âme humaine ne peut méconnaître, mais qui ne fait pas partie d'elle-même, et qui existerait, quand même il n'y aurait pas d'hommes pour la croire

et de monde pour la réaliser. « Tu ne nieras pas, dit-il [1],
« qu'il est une vérité immuable qui renferme en soi
« toutes les choses invariablement vraies, et que tu ne
« peux dire ni tienne, ni mienne, ni particulière à aucun
« homme, mais offerte et présente à tous, pour être
« comme une lumière à la fois secrète et publique. Peut-
« on dire, en effet, que tout ce qui apparaît semblable
« à tous les êtres raisonnables appartienne en propre à
« la nature d'aucun d'eux? Tu te souviens, sans doute,
« de ce qui a été dit naguère sur les sens corporels, que
« les choses, dont la perception nous est commune, les
« couleurs et les sons que toi et moi nous voyons, nous
« entendons en même temps, n'appartiennent pas à
« l'essence de nos yeux et de nos oreilles, mais nous sont
« communes par la sensation. De même, les choses, que
« toi et moi nous voyons en commun par l'esprit, tu ne
« peux dire qu'elles appartiennent à l'esprit de l'un de
« nous. Ce que voient les yeux de deux personnes n'est
« dans les yeux ni de l'une ni de l'autre; c'est une tierce
« substance où se rencontrent leurs regards. »

Il y a donc une vérité extérieure à l'âme, supérieure à l'âme; il y a donc un Dieu. Nous ne pouvons exprimer, avec quel charme d'imagination, quelle extase de langage, Augustin décrit la puissance de cette vérité, l'éloquence de cette muette parole, l'éclat de ce soleil idéal qui éclaire toutes choses et que préfèrent à tout les âmes, dont la vue intérieure est assez forte, pour en supporter les rayons. Il est difficile de réunir une plus vive impression de la nature à une pensée plus abstraite et plus élevée. On sent que les yeux de ce penseur sévère ont longtemps contemplé le spectacle du monde, à la lumière éblouissante de Carthage et de Rome. Il s'en sou-

[1] *Sanct. August. Oper.* t. I, p. 599.

vient, en cherchant le jour ailleurs; et ce souvenir qu'il combat, cette splendeur du ciel d'Afrique, dont il est encore assailli, jette sur ses méditations une surabondance d'éclat poétique. C'est ainsi qu'après une brillante peinture, où il n'a cessé de comparer à l'attrait idéal de la vérité toutes les puissances matérielles et sensibles de la nature et des arts, rêvant un horizon immense et lumineux, un concert de voix harmonieuses qui se succèdent, il s'écrie[1] : « S'il pouvait y avoir un chant gra-
« cieux et sans terme, et que tous ceux qui s'y plaisent
« vinssent pour l'entendre, se pressant et se disputant
« les places, il ne leur resterait rien de ce qu'ils auraient
« entendu, et ils seraient seulement effleurés par des
« paroles fugitives. Ce soleil même, si je voulais le con-
« templer, et si j'en avais toujours la puissance, il m'a-
« bandonnerait, à son couchant, il se voilerait de nuages
« par intervalle, et je perdrais, malgré moi, le bonheur
« de le voir. Enfin, si j'avais sans cesse le plaisir de voir
« la lumière et d'entendre le son de la voix, que m'en
« reviendrait-il de grand? Mais cette beauté de la sagesse
« et de la vérité, pourvu qu'on garde la constante volonté
« d'en jouir, elle n'écarte personne par l'encombrement
« de la foule, elle ne passe pas avec le temps, ne change
« pas de lieu, n'est pas interceptée par la nuit, ou offus-
« quée par l'ombre, n'est pas soumise aux sens. De tous
« les points du monde, attirant ceux qui la cherchent,
« elle est près d'eux ; elle y est toujours; elle ne manque
« nulle part et jamais; elle avertit, en public; elle instruit
« en secret; elle transforme tous ceux qui la voient, et
« elle n'est changée en mal par personne. »

Au milieu de cet enthousiasme, l'admirateur de Platon et son disciple, dans la théorie des idées éternelles et de

[1] *Sanct. August. Oper.* t. I, p. 602.

l'abstraite vérité des nombres, adopte aussi la doctrine et le langage d'un autre philosophe moins spiritualiste, ou plutôt, s'il est permis de le dire, autrement spiritualiste. Il emprunte à Aristote l'idée d'une sagesse, lumière supérieure de l'âme, et faculté nécessaire qui se développe en elle. C'est là sans doute un des points, sur lesquels il rapprochait, dans sa pensée, les deux grands philosophes, dont les opinions, dissidentes entre elles pour des yeux moins attentifs, lui semblaient, dit-il [1], amenées par les siècles et la discussion à un seul système de vraie philosophie.

Dans cette alliance, sans doute, il fait prédominer la forme d'opinion la plus analogue à son génie. Cette aptitude que, sous le nom de sagesse, Aristote avait constatée dans l'âme humaine, Augustin lui donne le caractère impersonnel et général que Platon attachait à l'idée de vérité; ou plutôt, il en fait à la fois une notion naturelle à l'esprit humain, et la vérité qui existe en dehors de lui, et qui existerait toujours, quand même il n'y aurait pas d'âmes humaines pour la recevoir, et pour en être éclairées. « La sagesse, dit-il [2], est-elle autre « chose que la vérité, en laquelle on voit et on possède « le souverain bien? »

L'argument tiré de la diversité des sagesses humaines et des buts différents qu'elles se proposent ne lui fait pas obstacle. « Supposez, dit-il encore, qu'il existe autant de « souverains biens que de choses diverses ambitionnées, « à ce titre, par les hommes, s'ensuit-il qu'il n'y ait pas « une sagesse commune à tous parce que les biens que « les hommes voient et choisissent, à sa lumière, sont « multiples? Si vous en doutez, vous pouvez douter aussi

[1] *Sanct. August. Oper.* t. I, p. 294.
[2] *Ibidem*, t. I, p. 596.

« que la lumière du soleil soit une, parce que les choses « qu'elle nous fait voir sont diverses et nombreuses. » La comparaison manque d'exactitude, comme toutes celles qui rapprochent l'esprit et la matière. Dans l'ordre moral, la vérité absolue n'est pas le flambeau des vérités aperçues par l'âme; elle en est l'essence même. Elle ne les montre pas; elle les fait. Mais ce qui importe, c'est le fond même de l'idée exprimée par Augustin, c'est la manière, dont réunissant deux principes de la science antique, il donne une règle intérieure à l'âme, en même temps qu'il reconnaît sa liberté. De quelque côté qu'il s'approche de la vérité, par la contemplation de Dieu, ou par l'analyse des facultés de l'âme, il arrive également à dire : « Mal faire n'est pas autre chose que négliger « les lois éternelles, dont l'âme a l'intuition immédiate, « et qu'elle perçoit par elle-même; » puis, animant cette croyance philosophique d'une ferveur religieuse, il s'écrie [1] : « Malheur à ceux qui renoncent à te prendre « pour guide, et s'égarent, au milieu des traces de tes « pas; à ceux qui aiment tes signes, au lieu de toi, et « oublient ce que tu conseilles, ô douce lumière de « l'âme épurée, ô sagesse! tu ne cesses en effet de si- « gnaler qui tu es, et quelle est ta grandeur. Tes signes, « ce sont toutes les splendeurs de la création. L'artiste « fait signe au spectateur de son ouvrage, qui en admire « la beauté, de ne pas borner là son attention, mais, « après avoir du regard parcouru l'œuvre entière, de « reporter une affectueuse estime sur celui qui l'a faite. « Ainsi ont besoin d'être avertis les hommes qui aiment « ce que tu fais, au lieu de t'aimer, et qui, écoutant un « sage éloquent, pendant qu'ils se plaisent au charme « de la voix et à l'artifice heureux des paroles, perdent

[1] *Sanct. August. Oper.* t. I, p. 604.

« la grandeur des pensées, dont ces paroles ne sont que « le retentissement. Malheur à ceux qui s'éloignent de « ta clarté, et s'attachent à leurs ténèbres! te tournant « le dos, ils se plongent dans des œuvres terrestres « cachées par leur ombre; et là même cependant, du « cercle de ta lumière quelque rayon échappé vers eux « est ce qui les charme encore. » Augustin reconnaît toutefois que ces pieux élans de l'âme n'ont pas résolu les difficultés du problème. Assuré de Dieu et de la vérité, il lui reste à mettre la justice de l'un et l'évidence de l'autre en rapport avec la libre et faible nature de l'homme. Il ramène dans l'argumentation d'Évode les objections tirées de la bonté de Dieu et de sa prescience. Auteur de tout bien, pourquoi a-t-il donné le pouvoir du mal? La volonté, dont il savait infailliblement l'usage, était-elle libre en effet? La réponse sur le premier point est encore un mélange de la philosophie ancienne et du christianisme. Augustin reprend d'abord une division d'Aristote entre les biens qu'il appelle grands, moyens, et inférieurs. Ce ne sont pas seulement les grands biens de l'âme, c'est-à-dire les vertus qui viennent de Dieu; ce sont aussi toutes les puissances de l'âme, ces biens intermédiaires qui peuvent tourner à mal, mais sans lesquels l'homme, n'étant pas capable d'effort, ne serait pas capable de vertu.

L'autre objection occupe plus longtemps Évode. Il ne peut concevoir ensemble la prescience et la liberté. Dieu est juste autant que prévoyant. Comment dans sa justice punira-t-il des fautes nécessaires? Comment ne serait pas nécessaire ce qu'il a prévu? Et comment ne pas reporter au Créateur ce qui a dû être nécessairement fait par la créature? L'instinct de l'homme et la grandeur de Dieu repoussent ces arguments. Mais le génie d'Augustin ne se contente pas de ce premier témoignage, et

il veut par la subtile définition des paroles faire sortir la réponse de l'objection même. « La volonté, dit-il [1], « ne serait ni nôtre, ni volonté, si elle n'était pas en « notre pouvoir. Or, si elle est en notre pouvoir, nous « sommes libres d'en user; d'où il résulte que, sans « contester la prescience entière de Dieu, nous voulons « ce que nous voulons. Lorsqu'en effet il a la prescience « de notre volonté, cette volonté qu'il connaît existera; « elle sera une volonté; car c'est une volonté qu'il a « prévue; elle ne pourrait pas être une volonté, si elle « n'était pas en notre puissance; il a donc prévu également cette puissance. Sa prescience ne m'ôte donc « pas le pouvoir d'autant plus assuré pour moi que celui « dont la prescience est infaillible a prévu que j'aurais « ce pouvoir. »

Évode cède à l'enchaînement impérieux de ces termes s'interprétant l'un l'autre, pour arriver à mettre la démonstration dans la contradiction même. Augustin continue cependant à expliquer comment la prescience divine n'agit pas sur ce qu'elle voit, et assiste à ce qu'elle ne fait pas. Mais, à part cet appareil logique, la meilleure réponse est dans le sentiment intérieur de l'âme qui s'atteste à elle-même sa liberté morale, en même temps qu'elle ne peut méconnaître la toute-science de Dieu, et qui, comprenant également ces deux vérités d'ordre divers, n'a pas besoin de les concilier pour les croire.

Augustin va plus loin; il veut ôter tout prétexte à la plainte de l'homme, et épuiser les preuves de la justice de Dieu, dans la destinée qu'il nous a faite. Deux vues bien différentes le soutiennent dans cet effort, l'exaltation spiritualiste et l'humilité, la croyance à la grandeur de l'âme et la conviction de ses misères : l'une lui fait

[1] *Sanct. August. Oper.* t. I, p. 613.

regarder le bienfait de l'existence morale, le don de la pensée immortelle comme trop grand pour être jamais dégradé de son prix par les fautes de la volonté libre; l'autre lui fait bénir Dieu dans tout ce que l'homme peut souffrir. « Cette âme pécheresse, dit-il, est supérieure à « tout ce qui manque de raison et de liberté pour faillir. « Dans son abaissement, elle l'emporte encore sur la « plus éclatante splendeur de ces astres, que par une « grande erreur quelques-uns adorent comme la sub- « stance de Dieu même. » Il poursuit cette idée jusqu'à sa dernière limite, s'attachant à démontrer que la vie de l'intelligence est un bien incomparable, plus fort que tous les maux, et dont la possession est chère à ceux même qui se donnent la mort. Mais, dira-t-on, ce n'était pour Dieu ni une difficulté, ni un travail de disposer tout ce qu'il a fait dans un tel ordre que nulle créature ne fût amenée au dernier excès du malheur. Tout-puissant, il le pouvait; tout bon, il ne devait pas l'envier à l'homme. La réponse semble déjà renfermer cette théorie de l'*optimisme* qu'illustra Leibnitz et qu'il conciliait également avec le dogme religieux de la chute de l'homme. L'ordre des créatures est réglé par une gradation si équitable que nul changement n'y doit être souhaité, et que les inégalités concourent à l'unité de l'ensemble. Mais alors, si les fautes, sans être commandées par la prescience de Dieu, sont nécessaires à la perfection de son ouvrage, pourquoi sont-elles punies?

La solution se devine sans peine; et il n'était pas besoin de tout le génie subtil d'Augustin pour se démêler dans ces détours que le bon sens éclaire. Ce n'est pas la faute, mais la puissance de faillir qui prend place comme un élément nécessaire dans le plan de la création. L'innocence et le bonheur, la faute et la peine contribuent également à l'harmonie de cette œuvre;

mais l'alternative était libre; et c'est le mauvais choix de la volonté qui emporte avec lui la punition, que seul il a rendue nécessaire. Ce qui dérangerait l'ordre du monde, ce serait qu'il y eût la souffrance durable, sans la faute, ou la faute, sans la peine. Augustin donne à ces vérités simples une énergie singulière. Je ne sais si la mélancolie amère et méprisante de son plus éloquent disciple a jamais surpassé la comparaison qu'il fait de l'homme pécheur au milieu du monde avec l'esclave chargé par châtiment de nettoyer l'égout de la maison, et servant ainsi à l'épuration par l'opprobre. Mais dans les méditations de l'âme sur un si grand sujet, il siérait mal de s'arrêter à l'expression et de regarder la forme du trait poignant qui pénètre le cœur. Ce qu'il faut étudier surtout dans cet ouvrage, ce qui est plus instructif et plus salutaire à l'âme que le dédain misanthropique pour la nature humaine, c'est la piété contemplative, l'admiration de Dieu dans les fautes qu'il permet, comme dans les vertus qu'il inspire, l'aveu de sa providence partout manifeste, le recours à sa grâce toujours espérée, le sentiment de sa grandeur toujours reconnue. Car on ne peut ni louer le bien, sans remonter à lui, ni *blâmer* le mal, sans dire que le mal c'est l'altération du modèle, que la main divine avait tracé.

A cette hauteur de méditation Augustin trouve le calme et la lumière; il ne désespère pas l'homme; il ne l'élève pas orgueilleusement. Quoiqu'il n'énonce pas encore la doctrine de la grâce avec la précision qu'il lui donnera dans la suite, il en pose le principe; et rien n'est plus loin du fatalisme que la manière dont il conçoit l'œuvre du Créateur et la liberté de l'homme. Il n'y a rien dans son langage de la dureté que Rousseau reprochait à celui qu'il appelle le rhéteur Augustin, tout en imitant sa passion et sa logique. On y sent plutôt cet

abandon de reconnaissance envers Dieu, cette humilité tendre, dont Rousseau s'est inspiré plus d'une fois. « Dieu, « dit-il [1], dans le résumé de sa réponse aux griefs du « péché et du malheur, Dieu ne doit rien à personne, il « donne tout gratuitement : quelqu'un prétendrait-il « que quelque chose lui est dû par Dieu à cause de ses « mérites? certainement l'existence du moins ne lui « était pas due; et puis quel mérite as-tu à t'élever « vers ton auteur, pour devenir meilleur, par la grâce « de celui qui t'a fait vivre? Que lui as-tu donc avancé « que tu puisses réclamer comme une dette? » Et dans le même mouvement d'âme il achève d'énoncer la doctrine qui, reportant toute reconnaissance vers Dieu, attend de lui tout secours. « Les hommes, dit-il, doivent « donc tout à Dieu, et d'abord ils lui doivent ce qu'ils « sont, en tant qu'ils existent, puis tout ce qu'ils peuvent « devenir de meilleur, s'ils le veulent, et tout ce qu'ils « ont reçu pour le vouloir. Personne n'est responsable « de ce qu'il n'a pas reçu; mais on est justement res- « ponsable de n'avoir pas acquitté sa dette; et l'homme « a une dette, s'il a reçu une volonté libre et une faculté « suffisante. »

Ces dernières paroles indiquaient tout ce qu'Augustin aurait à développer et à défendre, dans les longs combats sur la prédestination et la grâce; nous ne l'y suivrons pas. Mais, il fallait marquer le moment de sa vie, où le philosophe est devenu non pas seulement chrétien, mais théologien, mêlant à la spéculation métaphysique la foi la plus ardente. Cette foi qui le soutenait dans l'explication de l'énigme humaine, lui apportait un nouveau problème qu'avait entrevu l'antiquité. L'homme n'est pas seulement faillible, mais déchu; et la liberté

[1] *Sanct. August. Oper.* t. I, p. 628.

n'a pas seulement à se défendre d'une faiblesse présente, mais à se relever d'une corruption originelle. Le devoir n'en est pas diminué; l'effort n'en est pas moins possible; mais le secours divin en est plus nécessaire; et le prix immense, mystérieux, du sacrifice qui a racheté l'homme, exige encore l'appui de la grâce qui le soutient. Là s'ouvrait tout un monde de spéculations insolubles. Augustin n'y entre pas cette fois, et satisfait d'avoir répondu aux principales questions de son ami, il l'avertit que, dût-il s'en présenter de nouvelles à son esprit, l'étendue de ce livre oblige de le finir et de se reposer quelque temps de semblables débats.

Et en effet, prêtre et bientôt coadjuteur d'Hippone, Augustin se sentait entraîné dans tous les devoirs actifs de la parole et de la charité, l'enseignement du peuple, la controverse avec les dissidents, la direction choisie de quelques âmes, l'ascendant sur toutes, une part dans le gouvernement civil d'alors, la correspondance, les consultations, les voyages, la vie d'apôtre et de juge, de chef de l'Église et de défenseur de la Cité. Dans un tel travail, le temps semblait manquer pour approfondir lè problèmes illimités de la spéculation chrétienne, à moins que, devenant la cause de quelque dissidence nouvelle, ils ne rentrassent pour ainsi dire dans la vie commune de la religion, et ne fissent d'une méditation abstraite un intérêt populaire et passionné. Mais, avant qu'il en fût ainsi du libre arbitre et de la grâce, le génie d'Augustin avait à s'exercer ailleurs. Sa première puissance devait être ce que l'évêque d'Hippone avait cherché en lui, la prédication, non pas ornée et savante, comme celle de Basile et de Chrysostome, mais une prédication courte et familière, appropriée à ce peuple laborieux qui, debout dans l'église, y restait peu de temps, et retournait au travail des champs. La multi-

tude de ses sermons nous fait comprendre cette puissance. C'était, comme il le remarque, le secours qui avait toujours manqué au culte païen, non que la so ciété fût privée de toute morale car elle n'aurait pu vivre; mais la religion n'en avait pas. « Il convenait, dit-il [1], à « des dieux tutélaires de ne point cacher aux peuples « qui les adoraient les règles d'une vie honnête, mais « de les leur communiquer à haute voix et d'annoncer « publiquement des peines pour les coupables et des « récompenses pour les justes. Quelque chose de sem- « blable a-t-il jamais retenti dans les temples des dieux?» Et signalant alors toutes les impiétés superstitieuses des cérémonies païennes, tous les mauvais exemples que le culte donnait aux mœurs, il prévient la seule défense que le polythéisme pouvait tirer de quelques initiations plus austères comprises dans la variété de ses cultes; et il insiste avec force sur le silence des prêtres païens, et leur impuissance à donner aucun enseignement moral.

« Qu'on ne vienne pas, dit-il, nous vanter je ne sais « quels chuchotements murmurés à l'oreille de rares « initiés et transmis comme par une religion qui se ca- « che, pour enseigner les bonnes mœurs et la probité; « mais qu'on nous montre, qu'on nous cite des lieux « consacrés aux réunions du culte païen, où le peuple, « au lieu de jeux célébrés par des chants et des danses « obscènes, pût entendre ce que les dieux ordonnent, afin de réprimer l'avarice, l'ambition, la débauche, « et où les misérables humains apprissent ce que Perse « les accusait d'ignorer.

« Qu'on nous dise en quels endroits de telles leçons « étaient données au nom des dieux et suivies par les

[1] Sanct. August. de Civitate Dei, lib. II, cap. VI.

« hommes attachés à leur culte, comme on voit nos « églises s'ouvrir pour un semblable usage, dans tout « lieu où s'étend la foi chrétienne. »

Augustin avoue bien cependant que les écoles de philosophie ont fait quelque chose de cette œuvre négligée dans les temples païens. Il reconnaît que, chez les Grecs, des hommes d'un esprit pénétrant ont découvert de grandes vérités dans l'ordre moral; mais, il en conclut seulement, à part les erreurs où les a fait tomber la faiblesse humaine, que c'est à eux qu'il aurait fallu décerner les honneurs divins prostitués à des idoles impures. « Combien, dit-il [1], la lecture publique des ouvrages de « Platon, dans son temple, ne serait-elle pas meilleure « et plus honnête que les mutilations des prêtres de Cy- « bèle dans les temples des démons! »

Cette réforme des mœurs par la parole, cette action populaire, Augustin s'y dévoua comme à la science, qu'il avait tant aimée. Les occasions en étaient fréquentes. Le christianisme vainqueur était de toutes parts entouré des images de la vie païenne. Il les retrouvait parfois dans ses propres solennités. A Carthage et dans les autres villes d'Afrique, la mémoire des martyrs était célébrée par des festins sur leurs tombeaux et des libations poussées jusqu'à l'ivresse. Augustin qui, par une lettre pressait Aurèle, évêque de Carthage, d'interdire cette profanation dans son Église, la fit cesser dans celle d'Hippone. Ce fut un grand effort, et pendant deux jours une sorte de débat entre la sévérité du prêtre et l'impatience du peuple, qui voulait sa fête accoutumée. Augustin l'emporta par ses exhortations et ses larmes. Telle était l'émotion qui dominait son âme et faisait sa puissance sur les imaginations d'Afrique. La parole chré-

[1] *Sanct. August. de Civitate Dei*, lib. II, cap. VII.

tienne était le gouvernement de ces hommes mobiles et passionnés. Tantôt elle ne faisait que corriger une coutume grossière; tantôt elle inspirait une admirable charité : elle était à la fois, sous la dictature et la conquête, une tribune amie du peuple et la voix du censeur qui réprimait les fautes, que la loi n'atteint pas. Elle allait plus loin, s'attachant à la pensée de l'homme et élevant des natures incultes et violentes à l'idée de perfection et de sacrifice. C'est ainsi qu'Augustin fut, quarante ans, le guide de l'Église d'Hippone, et de là le consolateur de beaucoup de souffrances dans cette grande province romaine, souvent déchirée par les sectes, l'anarchie et l'invasion barbare.

Hippone même était divisée en deux partis religieux, et les Donatistes y avaient un évêque qui, dans sa communion, comme Valère et Augustin dans la leur, n'était pas seulement pontife, mais arbitre et juge d'une foule d'intérêts civils. Le premier acte d'Augustin, évêque, fut une avance envers lui. Se retranchant le titre qu'il ne lui donne pas, il ne met en tête de sa lettre que ces mots : « Augustin à son honorable et très-cher seigneur Proculéien ; » mais il lui propose de chercher ensemble la vérité, ou dans une discussion publique, devant des juges choisis et le peuple assemblé, ou dans une conférence sans témoins, ou par des lettres qui seraient lues aux fidèles des deux communions. Le combat ne fut accepté sous aucune forme. Mais il faut croire que la vertu d'Augustin adoucissait, près de lui, ceux que ses écrits combattirent tant de fois ailleurs; car la violence des sectes troubla rarement Hippone. Aimé de tous, infatigable dans la charité, comme dans l'étude, il veillait à l'éducation des jeunes enfants, au soulagement des pauvres, à la paix de la Cité, en même temps qu'il travaillait pour la chrétienté d'Occident. Il ne quittait jamais

Hippone pour longtemps; mais de ce modeste asile ses regards se portaient sur l'Afrique et sur le monde. Rien ne peut donner l'idée de cet ardent apostolat : prédication morale, traités dogmatiques, controverses avec les sectaires, les docteurs de sa communion et les païens, il suffisait à tout.

Nous avons parlé de ces discussions avec le solitaire de Bethléem, et de l'espèce de trêve que lui demandait ce puissant contradicteur. Près de lui, Augustin trouvait d'autres luttes, sans cesse renaissantes. Dans ce siècle, où tout le monde était passionné de théologie, la petite ville d'Hippone, habitée par des mariniers indigènes et des familles romaines, devenait un amphithéâtre scolastique, où quelque docteur manichéen se présentait, pour entrer en lice contre le célèbre évêque. C'était un grand spectacle. Le peuple y assistait avec curiosité. Des greffiers publics recueillaient les objections et les réponses.

Ce qui se passait à Hippone se renouvelait dans d'autres villes d'Afrique. Augustin avait sur divers points de la province romaine des amis et des correspondants, qui ne sont pas indignes de lui, et qui font comprendre cette civilisation qu'avaient propagée Rome et l'Évangile. Ce n'étaient pas seulement quelques évêques instruits en Italie, ou quelques grands officiers, un proconsul, un tribun militaire apportant à Carthage l'esprit de la cour de Milan, et des grandes familles de Rome; ce n'étaient pas seulement quelques hommes élevés avec Augustin, ou formés dans son Église, Nébride, dont il eut sitôt à déplorer la perte, Alype qui fut évêque de Tagaste et sans cesse près de lui, Évode qui, longtemps après leurs doctes entretiens, lui posait dans ses lettres de nouveaux problèmes sur Dieu et la raison, Possidius le témoin de sa vie et appelé à l'épiscopat dangereux d'une

ville encore idolâtre. En dehors de ces rangs et loin de Carthage et d'Hippone, à Milève, à Constantine, presque dans tous les diocèses qui couvraient l'Afrique romaine, il se conservait trace de science; il y avait dans l'évêque et dans quelques prêtres romains ou schismatiques un goût d'études spéculatives. C'était l'œuvre de la controverse religieuse, entée sur la civilisation romaine et devenue l'éducation presque générale.

Dans ces villes de la Numidie, dont la victoire retrouve aujourd'hui l'enceinte marquée par des ruines, étaient ordinairement réunis des indigènes gardant leur vieille langue comme une liberté dernière, des Grecs amenés de loin par la navigation et le commerce, ou venus de la Cyrénaïque par l'intérieur du pays, des Juifs qui se croyaient dans leur patrie sous ce ciel brûlant, et conservaient, avec leurs rites sacrés, l'usage encore intact de leur idiome national; enfin des Romains d'Afrique issus d'anciens colons. Au milieu des constructions du pays qui portaient ce nom de *mapalia*, que leur donne Virgile, s'élevaient, comme le signe de la conquête, les gradins du Cirque, le Prétoire, quelques temples aux divinités de Rome ou de l'ancienne Afrique, et à Madaure les statues des dieux encore debout sur la place publique, puis l'église chrétienne, et presque toujours deux églises partagées entre deux communions dissidentes. Dans l'une d'elles, souvent un débat s'engageait entre l'évêque et quelque docteur étranger.

Augustin, dans ses missions hors d'Hippone, rencontra plus d'une fois cette épreuve et la soutint devant un auditoire partial et tumultueux. Quelque chose de l'intérêt profond qui, dans la France du dix-septième siècle, attachait aux controverses religieuses les esprits les plus élevés d'une société polie, occupait avec plus de véhémence les habitants d'une ville d'Afrique, ou plutôt

l'attrait qu'ont aujourd'hui tant d'âmes pour ces questions dominait alors, mais sans partage, sans autre soin social et comme le seul enseignement, la seule passion du temps.

A ces éléments de lutte intellectuelle, que la division des sectes jetait dans la province romaine d'Afrique, il faut joindre les débats intérieurs qui s'élevaient dans son Église; l'influence des monastères y commençait, et elle entraînait des abus à réformer. L'ardeur d'imagination tournée en austérité qui, sous le ciel d'Égypte et de Syrie, dévouait tant d'hommes à la contemplation et à l'ascétisme, ne devait pas être moins puissante en Numidie. Il ne s'était pas cependant formé dans les sables du désert une autre Thébaïde; et les hauteurs de l'Atlas ne recélaient pas de solitaires comme les montagnes voisines d'Antioche. Mais des couvents s'établissaient dans les villes; et à Carthage, cette Rome d'Afrique, ils étaient nombreux. Dans quelques-uns, les religieux vivaient du travail de leurs mains, selon le précepte de l'apôtre littéralement interprété : « Celui qui ne veut pas travailler ne doit pas manger; » mais dans d'autres, ils étaient oisifs et voulaient vivre d'offrandes, alléguant ces paroles de l'Évangile : « Voyez les oiseaux du ciel : ils ne sèment pas; et les lis des champs : ils ne filent pas. » Les laïques même prenaient part à cette question du travail ou de l'oisiveté des moines; et leurs débats violents troublaient l'Église de Carthage. Augustin, à la prière de l'évêque, écrivit pour blâmer une erreur de discipline, que condamnait sa vie entière. A cette pieuse paresse il oppose les rudes occupations de l'épiscopat chargé de tant de soins, de l'embarras de tant d'affaires à concilier, ou à juger. S'il est exempt lui-même de cette tâche qu'il impose aux cénobites, combien ne la préférerait-il pas à la sienne! combien n'aimerait-il pas mieux quelques

heures de travail matériel, et le reste du temps libre pour la prière et la lecture!

Mais ce qu'il combat surtout avec une vivacité d'expression qui rappelle les âpres censures de saint Jérôme, c'est la fainéantise des moines errants, qu'on s'étonne de voir ainsi multipliés, et ainsi décrits, à cette époque de ferveur primitive, et en présence de sectes rivales, dont la censure ne devait rien pardonner. Augustin redoute cet exemple pour l'honneur de la vie religieuse, qu'il voudrait propager par toute l'Afrique : « Serviteurs « de Dieu, dit-il en s'adressant à l'évêque Aurèle et aux « religieux qu'il représente, soldats du Christ, méconnaissez-vous les ruses de l'insidieux ennemi qui a « dispersé en tout lieu, sous l'habit de moines, tant « d'hypocrites parcourant les provinces, sans mission, « sans résidence, ne s'arrêtant nulle part? Les uns por- « tent des reliques de martyrs, ou prétendues telles, et « les font valoir; d'autres vantent leurs amulettes et leurs « préservatifs; d'autres, ne se faisant faute de mentir, « racontent qu'ils ont des parents et des proches dans « telle ou telle contrée, et qu'ils vont les visiter. Tous « demandent, tous exigent qu'on leur donne, ou pour « subvenir aux besoins de leur pauvreté lucrative, ou « pour récompenser leur feinte vertu. »

Mais le grand combat d'Augustin, la lutte de sa vie entière était contre les sectes. Celle qui, par ses bizarres doctrines, s'éloignait le plus de la foi chrétienne, tout en lui dérobant, comme plus tard le mahométisme, une partie de ses traditions, le Manichéisme, qu'on vit ailleurs et dans d'autres temps pousser aux plus grandes violences ses fanatiques sectateurs, était alors paisible en Afrique. Il y formait plutôt une société mystique qu'une religion populaire. La hiérarchie de ses élus, astreinte à la diète pythagoricienne, semblait par quelques-unes

même des rêveries, dont elle était préoccupée, incliner à un esprit de douceur et de paix. Elle recherchait les discussions savantes, en y portant l'élégance et la subtilité qu'Augustin avait remarquées dans la parole de Faustus. D'autres exemples prouvent que le Manichéisme avait d'habiles interprètes même parmi les simples *auditeurs.* Mais c'était surtout contre ses prêtres que discutait Augustin. Rien n'expliquera mieux que le titre seul d'une de ces conférences à quel point la rigueur des anciens édits de l'empire était oubliée, et la libre discussion publiquement reconnue. « Le cinq des calendes de septembre, sous le consulat des hommes très-illustres Arcadius Auguste, consul pour la seconde fois, et Ruffin, cette discussion a été soutenue contre Fortunat, prêtre des Manichéens, dans la ville du territoire d'Hippone, dans les bains de Sossius, en présence du peuple. »

Quelques années après, Augustin, évêque, renouvelait la même épreuve contre Félix, autre manichéen; et en même temps il réfutait par ses écrits d'anciens ouvrages de Manichée ou de ses premiers disciples, et un livre de Faustus contre le christianisme. Les objections de ses adversaires ou recueillies aux débats, ou transcrites de leurs ouvrages ne sont pas, sauf la vérité, trop inférieures à ses réponses, pour la méthode, l'expression et même la connaissance des livres saints. Il y avait donc dans cette secte si erronée dès l'origine, et si dégradée au moyen âge, un degré de culture savante, que la persécution étouffa dans la suite. Augustin, tout en la combattant avec force, en reprochant des folies à sa doctrine et des vices honteux à quelques-uns de ses affiliés, a par moment quelque retour d'intérêt et d'indulgence pour des erreurs qu'il a partagées. D'autre part, les manichéens, tout en accusant sa désertion, l'admirent et le regrettent; mais, ils lui reprochent de défigurer leur

doctrine et même d'altérer le christianisme, dont ils se prétendent les plus véridiques interprètes : « Tu te fâ-« ches contre la vérité, lui écrivait l'un d'eux, comme « Hortensius contre la philosophie. En lisant et en reli-« sant tes écrits, j'ai trouvé partout le grand orateur, et « presque le dieu de l'éloquence ; je n'ai trouvé nulle « part le chrétien. Je t'ai vu armé contre tout, en n'af-« firmant rien. Enfin, je ne puis le taire à ta sainteté « très-patiente, tu m'as paru, et c'est un fait assuré, « n'avoir jamais été manichéen, n'avoir pu connaître les « dogmes secrets de ce *mystère*, et poursuivre sous le nom « de Manichée, Annibal ou Mithridate. Je l'avoue, les « marbres dont resplendit le palais de la famille Anicia « brillent de moins d'art et d'élégance que tes ouvrages. « Si tu voulais te mettre d'accord avec la vérité, quel orne-« ment tu serais pour nous ! » La naïveté de ce langage est instructive : on y voit, qu'à part même la croyance religieuse, ce qu'il y avait de sobre et de sensé dans la philosophie d'Augustin, déplaisait aux imaginations ardentes des manichéens. Pour eux, celui qui rectifie le doute illimité, mais admet l'examen, est sceptique. Évidemment, c'est le débat de l'*illuminisme* contre la religion.

Augustin combattit cette secte une grande partie de sa vie ; et il n'est presque aucun de ses ouvrages, où il ne se souvienne du Manichéisme, pour le réfuter, ou pour se prémunir contre toute opinion qui en approche. Sa doctrine de la grâce est une réponse à l'erreur fondamentale des manichéens. Son livre *contre Faustus* est une défense méthodique du christianisme dont cet habile rhéteur de Milève acceptait les monuments et niait la doctrine. Les objections extraites de son ouvrage et les réponses se suivent comme dans un débat public ; et elles remettent sous nos yeux dans sa plus vive image, ce libre conflit de croyances où s'agitaient les esprits en

Afrique, au quatrième siècle. Augustin semble s'y plaire, comme Bossuet dans les controverses de son temps ; et quoiqu'il ait eu plus d'une fois à défendre la ville d'Hippone de quelque invasion manichéenne, il n'invoqua jamais, pour la repousser, d'autre force que la discussion.

Plus nombreux et plus puissants, les *Donatistes* ensanglantèrent souvent l'Afrique, où leur secte était née, et où elle se renfermait, comme une passion locale, comme une haine renouvelée de Carthage contre Rome. On est tenté de croire à cette lutte instinctive, quand on voit dès l'origine l'ardent apologiste du christianisme Tertullien, se séparer si volontiers de l'Église romaine, et la résistance à la chaire pontificale se mêler à l'orthodoxie même du martyr saint Cyprien. La première dissidence des *Donatistes* ne portait également sur aucun des dogmes de la foi ; elle était une prétention d'orgueil et de sévérité plutôt qu'un dissentiment de croyance. Elle commença par une protestation contre quelques évêques, qui, dans des temps de persécution, avaient livré le dépôt des Écritures saintes, et n'avaient pas été pour cette faiblesse irrévocablement condamnés par la sage indulgence de Rome. Deux hommes du nom de Donat, l'un évêque de Calame, et appuyé sur le crédit d'une femme riche et puissante de Carthage, l'autre devenu évêque de cette ville, étendirent successivement ce schisme qui d'abord était la lutte des *rigoristes* contre les modérés. Bientôt, quoique accusé d'avoir aussi dans son sein des hommes qui avaient cédé dans les jours d'épreuve, ce parti divisa toute la province.

Lorsque la puissance impériale eut changé de culte et substitué la faveur pour les chrétiens à la persécution, les *Donatistes*, par une destinée commune aux opinions extrêmes, se trouvèrent encore ses adversaires. Constantin, en les frappant de restrictions et d'amendes, les

fortifia. Leur schisme devint, par moments, une guerre civile. Enlevées par des édits, reprises par des émeutes, leurs églises finirent par leur être laissées. Et cette secte, si voisine de la communion romaine que ses affiliés venaient demander l'appui d'Augustin contre le *Manichéisme*, demeurait profondément séparée de l'Église, dont elle avait tous les dogmes.

Prétendant qu'elle avait seule par la fermeté de sa discipline gardé le dépôt de la vérité, et qu'elle était l'Église universelle, elle nommait un évêque de Rome, et le faisait résider à Rome, comme le représentant de son droit absolu ; en même temps, par une autre conséquence extrême de son principe, elle baptisait de nouveau tout chrétien qui passait dans ses rangs. Bientôt, et du temps même d'Augustin, les *Donatistes* comptèrent en Afrique non pas autant de sectateurs, mais autant d'évêques qu'en avait l'Église romaine. Telle était leur puissance, et le fonds d'orthodoxie conservé par eux que ceux de leurs évêques qui revenaient à l'unité, étaient admis avec leurs titres, leurs honneurs et sans ordination nouvelle. Mais cet exemple était rare ; et les deux communions rapprochées par le symbole, divisées par la discipline, quelquefois en présence dans un orageux concile, plus souvent assemblées à part, luttaient sur presque tous les points de l'Afrique. Cette rivalité n'était ni toujours, ni partout la même. Les *Donatistes* subdivisés eux-mêmes en sectes diverses, et invoquant parfois les rigueurs de l'empire contre ceux qui se détachaient de la secte principale, avaient dans leur sein, comme tous les partis, des hommes éclairés et des hommes violents. Les premiers, qui se composaient de beaucoup de membres de ce clergé si nombreux et de riches citoyens des villes, soutenaient des discussions, écrivaient des livres, et s'attachaient surtout à montrer que leur dissidence n'était

pas une hérésie. Mais à côté de ces hommes, et jusque dans l'épiscopat donatiste, il y avait des esprits ardents à la vengeance; et ils trouvaient pour instrument tout un peuple en qui les souvenirs de la persécution, l'animosité nationale et l'ardeur du ciel d'Afrique avaient excité au plus haut degré l'emportement des haines religieuses. C'étaient ceux qu'on nommait *circoncellions*, comme pour exprimer énergiquement par un mot cette guerre de Barbares rôdant autour des demeures qu'ils incendient.

Ces hommes, presque tous laboureurs ou pâtres des villages de Mauritanie et de Numidie, n'avaient qu'un fanatisme farouche entretenu par les discours de quelques prêtres plus féroces que leurs ignorants sectateurs. A certaines époques, ils abandonnaient par troupe leur demeure, erraient dans les campagnes, dévastaient les propriétés de la secte dominante, et quelquefois massacraient les prêtres catholiques qui tombaient dans leurs mains. Ils se croyaient alors visités par l'esprit divin, et prenaient leurs meurtres pour des holocaustes agréables à Dieu.

La rigueur des lois, et même la cruauté des soldats romains, ne pouvait rien sur ces hommes; on les *tuait*, sans les émouvoir. Ils se vantaient du nombre de leurs saints. Souvent, parmi eux, des hommes et même des femmes se donnaient la mort par le fer, ou en se précipitant, comme pour devancer le martyre.

Augustin passa la plus grande partie de sa vie à combattre la doctrine des *Donatistes*, et quelquefois invoqua contre eux les édits et les magistrats. Il veut cependant toujours que l'on s'abstienne à leur égard de la peine de mort, lors même qu'ils ont répandu le sang de leurs adversaires. Tel est le vœu qu'il a consigné dans une lettre au Tribun de la province vœu mémorable qui

mériterait d'être inscrit dans notre législation moderne.

Augustin[1], *au tribun Marcellin, tres-auguste seigneur et très-cher fils, salut en Dieu.*

« J'ai appris que ces circoncellions, et ces clercs du « parti donatiste, que l'autorité publique avait transférés « de la juridiction d'Hippone à votre tribunal, avaient « été entendus par votre excellence; et que la plupart « d'entre eux avaient avoué l'homicide qu'ils avaient « commis sur le prêtre catholique Restitute, et les bles- « sures qu'ils ont faites à Innocent, prêtre catholique, « en lui crevant un œil et en lui coupant un doigt. Cela « m'a jeté dans une grande inquiétude que votre excel- « lence ne veuille les punir avec toute la rigueur des « lois, en leur faisant souffrir ce qu'ils ont fait!

« Aussi j'invoque par cette lettre la foi que vous avez « en Jésus-Christ; et, au nom de sa divine miséricorde, « je vous conjure de ne point faire cela, et de ne point « permettre qu'on le fasse. Quoique nous puissions en « effet paraître étrangers à la mort de ces hommes qui « sont soumis à votre jugement, non sur notre accusa- « tion, mais sur l'avis de ceux auxquels est confié le soin « de la paix publique, nous ne voulons pas que les souf- « frances des serviteurs de Dieu soient vengées, d'après « la loi du talion, par des supplices semblables. Non « que nous voulions empêcher qu'on ôte aux hommes « coupables le moyen de mal faire; mais, nous souhai- « tons que ces hommes, sans perdre la vie, et sans être « mutilés en aucune partie de leur corps, soient par la « surveillance des lois, ramenés, d'un égarement fu- « rieux, au calme du bon sens, ou détournés d'une

[1] *Sanct. August. Oper.* t. I, p. 396.

« énergie malfaisante, pour être employés à quelque « travail utile. Cela même est encore une condamna-« tion : mais peut-on ne pas y trouver un bienfait plutôt « qu'un supplice, puisqu'en ne laissant plus de place à « l'audace du crime, elle permet le remède du repentir? « Juge chrétien, remplis le devoir d'un père tendre ; « dans ta colère contre le crime, souviens-toi cepen-« dant d'être favorable à l'humanité; et en punissant « les attentats des pécheurs, n'exerce pas toi-même la « passion de la vengeance. »

Augustin terminait cette lettre touchante par des raisons prises dans l'intérêt du christianisme, et qui lui commandaient la douceur : « J'atteste, disait-il, que cela « seul est utile, est salutaire à l'Église catholique ; ou « pour ne point paraître sortir de ma juridiction, je l'at-« teste du moins de l'Église d'Hippone. Si tu ne veux « pas écouter la prière d'un ami, écoute le conseil d'un « évêque. » Il adressait pour le même sujet une lettre non moins expressive au proconsul d'Afrique. « Épargne, « lui disait-il, ces coupables convaincus ; laisse-leur la « vie et le temps du repentir. »

Cependant le même homme qui a écrit ces belles paroles en faveur des *Circoncellions* coupables, approuva [1] les rigueurs, les prohibitions, les amendes employées pour convertir à la religion les *Donatistes* même paisibles. Il répéta [2] dans ses controverses, et dans ses lettres, qu'il était bon de forcer les hommes à sortir d'erreur. Il justifia les décrets des empereurs à cet égard, et vanta [3] les conversions arrachées par de telles violences. Nous ne rappellerions pas cette triste doctrine,

[1] *Sanct. August. Oper.* t. IV, p. 78.
[2] *Ibidem*, t. IV, p. 595.
[3] *Ibidem*, t. IX, p. 213.

si, dans le dix-septième siècle, l'intolérance religieuse ne s'en était fait un argument et une autorité.

En présence de ces sectes chrétiennes, tyranniques ou persécutées, le paganisme conservait dans l'Afrique d'assez nombreux adorateurs. Il avait encore, malgré les édits impériaux, des temples, des prêtres et des sacrifices. Quelques-uns de ces rites [1] empreints de la barbarie punique, se liaient à des souvenirs antérieurs à la conquête romaine, et se conservaient dans plusieurs villes, comme un reste d'indépendance et de patriotisme. Les païens d'Afrique donnaient aux chrétiens même nationaux le nom de *romains*; et cela seul explique la résistance à un culte qui semblait celui du vainqueur.

Grossier et féroce dans la foule, ce paganisme s'était fort épuré dans quelques hommes plus instruits; et les ouvrages d'Augustin nous offrent à cet égard de curieux monuments. Moins occupé des païens que des *Donatistes*, il eut cependant des discussions fréquentes avec les premiers; il les recevait même à sa table; et le goût des sciences le rapprochait de quelques-uns de ces hommes zélés pour la philosophie grecque, et l'érudition mythologique.

Leurs lettres conservées parmi les siennes sont un curieux témoignage. Un savant grammairien de Madaure, Maxime, lui écrivait, pour expliquer son paganisme, et donner un sens philosophique aux fables dont il était charmé : « Qu'il existe, dit-il [2], un Dieu souverain, « sans commencement, sans postérité, qui est comme « le père tout-puissant de la nature, il n'est personne « assez déraisonnable, assez aveugle pour ne pas le re- « connaître avec certitude; eh bien! les vertus de ce

[1] *Sanct. August. Oper.* t. IV, p. 78.

[2] *Ibidem*, t. II, p. 19.

« Dieu répandues dans l'œuvre de la création, nous les « invoquons, sous des noms divers, parce que nous « ignorons le nom propre qui lui convient à lui-même. « En effet, le mot Dieu est un nom commun à tous les « cultes; ainsi, tandis que nous adressons à des parties « de ce grand être différents hommages, nous parais-« sons l'adorer tout entier. » A ce langage élevé le philosophe de Madaure mêle un reste du dédain littéraire, dont s'étaient armées les écoles païennes contre le culte nouveau. Il répugne aux noms peu poétiques de quelques saints honorés dans les églises de Numidie. Il s'indigne à l'idée de voir préférer à *Jupiter* foudroyant *Mygdon*, à *Junon*, à *Minerve*, à *Venus*, à *Vesta Sanaes*, à tous les dieux immortels l'archi-martyr *Namphanion*. Les honneurs qu'on rend à leurs tombeaux lui semblent des apothéoses décernées à des coupables; et quand il voit des insensés abandonner les temples et négliger les mânes de leurs ancêtres pour ce culte profane, il reconnaît, dit-il, le présage du poëte :

Rome, devant ses dieux, a juré par les ombres.

« Il croit voir renaître cette guerre d'Actium, où les « divinités monstrueuses d'Égypte lançaient contre les « dieux romains des traits qui ne pouvaient les atteindre. » Malgré cette illusion de rhéteur prêtant à des souvenirs d'étude la puissance d'une conviction religieuse, il hésite, il s'inquiète; et il consulte Augustin, qu'il appelle un sage, et dont il semble tout à la fois invoquer et craindre le génie. Il le prie de mettre de côté son éloquence, ses arguments empruntés à l'école de Chrysippe, sa dialectique qui ne laisse de certitude à personne, et de lui faire connaître en réalité quel est ce Dieu que les chrétiens revendiquent pour eux seuls, et qu'ils voient

présent dans leurs mystérieux sanctuaires. « Pour nous, « dit-il [1], avec un retour d'orgueil païen, nos dieux, « nous les adorons au grand jour, au vu et au su de tous « les mortels ; nous les rendons propices par de gracieu- « ses offrandes; et nous tâchons que notre culte soit « connu et approuvé de tous. Mais je suis trop vieux « pour m'engager dans ce combat, et je m'en rapporte « volontiers à la sentence du poëte de Mantoue :

« . . . . . Trahit sua quemque voluptas. »

« Cependant je ne doute pas, homme illustre, déser- « teur de ma religion, que cette lettre, si par hasard elle « tombe dans des mains étrangères, ne périsse par les « flammes, où de toute autre manière; s'il en arrive « ainsi, on aura détruit un papier, et non ma doctrine, « dont l'original subsistera dans tous les cœurs religieux.

« Puissent te conserver les dieux, par l'entremise des- « quels, nous tous mortels qui habitons la terre, nous « honorons et nous adorons, sous mille modes divers, et « dans une discordante harmonie, le père commun des « dieux et des mortels! » Malgré la gravité de ces dernières paroles, Augustin trouva la lettre peu sérieuse; il ne s'arrête pas à cette profession de foi théiste, cachée sous le superstitieux respect des fables qu'avait consacrées l'antique poésie; et il répond aux raisonnements et au dépit du vieux lettré avec cette supériorité qui permet l'ironie. Quant à la dérision jetée sur la rudesse obscure et barbare de quelques noms chrétiens, il la renvoie sans peine à tant d'ignobles déités du paganisme romain : et puis, comme il l'indique, la vulgarité de ces noms qui blessait le savant attirait la foule; c'étaient pour elle des patrons indigènes et populaires.

[1] *Sanct. August. Oper.* t. II, p. 20.

« Pouvais-tu bien, dit-il [1], t'oublier toi-même à ce point « qu'homme africain, écrivant pour des Africains, lors- « que tous deux nous sommes en Afrique, tu croies de- « voir repousser outrageusement les noms puniques? Si « en effet nous voulons interpréter ces mots, Nampha- « nion ne signifie-t-il pas un messager de bonne nou- « velle? » Et par ce seul exemple il montre ce qui reste caché dans une foule de détails du même temps, combien l'unité du christianisme servait souvent à consoler de l'unité de l'empire, et rendait aux différents peuples confondus par la conquête des souvenirs distincts et nationaux, qu'ils ne pouvaient trouver ailleurs.

Augustin ne combat pas moins facilement l'objection du rhéteur de Madaure contre le secret dont s'entourait le culte chrétien. Il y oppose les initiations furtives de quelques cérémonies païennes, et la publicité honteuse de quelques autres, telles que les célébraient alors même sur les places publiques les décurions et les primats de la ville de Madaure.

Mais n'espérant pas sans doute vaincre les illusions opiniâtres de Maxime, il s'abstient de répondre à sa question principale, et n'essaye pas de révéler le dogme à qui semble si peu préparé pour le recevoir. « Sache seule- « ment, lui dit-il [2], pour que tu n'en ignores et que tu « ne sois pas entraîné à des insultes sacriléges, que les « chrétiens catholiques, dont l'Église est établie même « dans votre ville, ne rendent de culte à aucun mort, « et n'adorent comme divinité rien de ce qui a été fait « et créé par Dieu, mais Dieu seul, qui a fait et créé « toutes choses. »

La discussion s'arrêta là sans doute entre le prêtre

[1] *Sanct. August. Oper.* t. II, p. 21.
[2] *Ibidem*, p. 22.

chrétien et le vieillard trop charmé de sa langue païenne pour la désapprendre. Bien des années après, malgré la rigueur croissante des édits impériaux, la ville de Madaure, dans ses magistrats et dans son peuple, était encore attachée au polythéisme ; mais elle aimait et révérait Augustin, jadis élève de ses écoles et maintenant évêque célèbre dans toute l'Afrique. Une lettre écrite au nom de ses habitants pour lui recommander un d'eux, le saluait de ces mots [1] : « A notre père Augustin, salut éter-« nel dans le Seigneur ! » Mais cette expression et quelques autres, qui lui avaient paru d'abord l'annonce d'une conversion publique, n'étaient qu'une imitation des formes déjà dominantes. Augustin le sentit avec douleur, sans être moins favorable à ceux qu'il appelait ses parents et ses frères; et sa réponse est une exhortation fervente à l'abandon d'un culte désormais sans excuse devant le monde, et « contre lequel, dit-il [2], les « puissances du siècle, qui jadis persécutaient les chré-« tiens par zèle pour les idoles, tournent maintenant « leur colère et leurs lois. »

A côté de cette philosophie du paganisme, mêlée aux souvenirs littéraires de Maxime de Madaure, on peut voir la mysticité du même culte dans les confidences d'un autre contemporain, auquel Augustin avait demandé quelques détails sur sa croyance. Il se nommait, d'un nom romain, Longinien, était prêtre des dieux dans la province d'Afrique, mais appartenait à cette école de polythéisme, plus orientale que latine, qui sous Julien avait voulu ranimer le sacerdoce païen par un mélange de traditions antiques et d'ascétisme contemplatif. Rien n'indique pour nous quel lieu il habitait, Carthage ou quelque

[1] *Sanct. August. Oper.* t. II, p. 841.
[2] *Ibidem*, p. 841.

ville de Numidie ; mais nous voyons par la lettre que lui écrit Augustin, et par sa réponse, qu'ils avaient eu plus d'un entretien sur les questions religieuses. C'est donc un nouvel exemple du degré de culture morale et de lumières conservé loin de Rome et dans les ruines mêmes du culte déchu. C'est en même temps un précieux témoignage de ce commerce paisible d'idées, de ce désir d'union dans la vérité qui rapprochait de nobles âmes séparées de toute la distance d'un grand culte à un pieux effort de libre méditation.

Voici comment s'écrivent l'un à l'autre ces deux hommes :

A Longinien, Augustin.

« On cite ce mot d'un ancien [1], que pour ceux qui veu-« lent avant tout être hommes de bien, le reste de la « science est facile. Cette maxime, qui est de Socrate, si « je me souviens exactement, avait été précédée dès « longtemps par la maxime révélée, qui enseigne briè-« vement et tout ensemble à l'homme l'obligation d'être « bon et la manière de l'être : *Tu aimeras ton Dieu de « tout cœur, de toute âme, de toute pensée, et ton pro-« chain comme toi-même.* Pour qui est pénétré de ce « précepte, il ne s'agit pas de trouver facile le reste de la « science; toute la science utile et nécessaire est ac-« quise. Comme je crois donc avoir vu dans la sincérité « de tes entretiens avec moi que tu veux avant tout être « homme de bien, le Dieu meilleur que tout et de qui « l'âme humaine reçoit la bonté, j'ose te demander com-« ment tu juges qu'il faut l'adorer; car sur le devoir « même de l'adorer je connais déjà ton sentiment.

[1] *Sanct. August. Oper.* t. II, p. 845.

« Je demande aussi ce que tu penses du Christ, car je « sais que tu n'en tiens pas peu de compte; mais, crois-« tu qu'on ne peut arriver à la vie heureuse que par la « voie qu'il a montrée; et, sans refuser de le suivre, « tardes-tu seulement? Où penses-tu qu'il existe soit « une, soit plusieurs autres voies pour arriver à ce « bien si précieux? voilà ce que je désire savoir, sans « être importun, je pense; car je t'aime pour le motif « que j'ai dit; et je crois, non sans raison, être aimé « de toi. »

Celui auquel s'adressait ce langage d'une si affectueuse tolérance répond avec une vénération un peu timide à son respectable seigneur et très-saint père Augustin : « Tu « m'imposes, dit-il [1], un grand fardeau et une mission « difficile, par la nécessité de répondre à tes questions « dans ce temps, sur de tels sujets, et avec les principes « de mon opinion, c'est-à-dire d'homme païen. »

Il l'essaye cependant; et selon le système des mystiques rénovateurs du polythéisme, il remonte non pas à la sagesse de Socrate, ni à quelques livres hébreux, dit-il, mais aux traditions d'Orphée et de Trismégiste, et à une révélation primitive faite par les dieux aux trois parties du monde, à la naissance des siècles, « avant, dit-il en-« core, que l'Europe eût un nom, que l'Asie en reçût un, « et que la Lybie possédât un homme de bien comme tu « l'as été et le seras toujours; car, de mémoire d'homme, « à moins que tu ne prennes pour vrai le fabuleux récit « de Xénophon, je n'ai ouï citer, ni rencontré dans les « livres, ni vu mortel, ou s'il en est un, personne après « lui, qui comme toi travaille incessamment à connaître « Dieu, et qui par la pureté de l'âme, rejetant le poids « du corps, puisse aussi facilement s'élever à lui et le

[1] *Sanct. August. Oper.* p. 846.

« posséder par l'espoir d'une conscience irréprochable,
« et non par une douteuse croyance. »

Paraissant ainsi envelopper l'évêque chrétien lui-même dans cette doctrine orphique, qui consiste tout entière à se rapprocher de Dieu par l'exaltation et la pureté de l'âme, il ajoute humblement : « Par quelle voie arriver « jusque-là ? Il t'appartient plus de le savoir et de me « l'indiquer à moi-même, sans secours étranger, que de « l'apprendre de moi. Comme je m'avoue trop faible « encore pour m'acheminer à cette demeure du souve- « rain bien où m'appelle mon sacerdoce, dans l'espé- « rance de le pouvoir un jour cependant, je rassemble « les provisions du voyage.

« La sainte et antique tradition que je garde, la voici « en peu de mots : La meilleure voie vers Dieu est celle « de l'homme de bien qui, pieux, pur, équitable, chaste, « véridique dans ses paroles et dans ses actions, éprouvé « sans être séduit par les changements des temps, forti- « fié par la compagnie des dieux, et mûri par les puis- « sances de Dieu, c'est-à-dire pénétré par les vérités de « l'unique, de l'universel, de l'incompréhensible, de « l'ineffable et de l'infatigable Créateur, par ces vertus « que vous nommez des anges, hâte sa course vers lui « de toutes les forces du cœur et de la pensée. Telle est « la voie par laquelle, purifié selon les pieuses maximes « et les expiations saintes des antiques mystères, « l'homme s'élance avec une constante ardeur.

« Quant au Christ, le Dieu matériel et spirituel de ta « croyance, par lequel tu es sûr d'arriver à cet Être su- « prême et bienheureux, véritable père de toutes cho- « ses, je n'ose et je ne puis te dire ce que je pense, parce « que là, où j'ignore, je crois très-difficile de définir. « Mais comme tu as bien voulu, en retour de mon res- « pect pour tes vertus, me laisser voir depuis longtemps

« que tu m'aimes, j'ai pour témoignage d'une vie pure
« mon soin vigilant de ne pas te déplaire, à toi dont
« l'âme communique chaque jour avec Dieu, et la certi-
« tude qui t'est donnée que, pour être heureux de t'ai-
« mer, j'observe fidèlement la règle et la ligne de ton
« jugement sur moi. » En même temps, il lui demandait
ses écrits, et dans des paroles presque chrétiennes, il
lui souhaitait de continuer à jouir de l'amour de Dieu
et à lui plaire par une constante sainteté.

Il manquerait quelque chose au caractère de cette
lettre et à la peinture de l'état moral qu'elle atteste, si
nous ignorions comment l'accueillit Augustin. Évidem-
ment, cette religion du cœur, distincte des formes de la
croyance, le touchait. Il se félicite, dans sa réponse au
pontife idolâtre, de la semence salutaire qu'il voit croî-
tre et s'élever entre eux. « La réserve à nier, ou à affir-
« mer sur le Christ lui paraît, dit-il, un tempérament
« qu'il accepte volontiers dans un païen. » Il est prêt
d'ailleurs à l'instruire et à lui communiquer tous ses
ouvrages ; mais, il veut auparavant éclaircir un seul
point. Et alors, répétant les paroles mêmes de Longinien
sur l'efficacité des vertus morales pour s'élever vers
Dieu, et en même temps sur l'emploi nécessaire des rites
antiques, il rapproche ces deux idées, il en cherche toute
la portée, comme si à la question qu'il avait posée dans
sa première lettre en succédait une autre plus générale
et plus haute, celle que Platon avait abordée dans l'*Eu-
typhron,* la sainteté de l'âme considérée à part des for-
mes religieuses. « Je sens dans tes paroles, ajoute-t-il [1],
« qu'à tes yeux il ne suffit pas, dans la voie qui conduit
« à la Divinité, que l'homme de bien contente les dieux
« par la piété, la justice, la pureté, la chasteté, la vérité

[1] *Sanct. August. Oper.* t. II, p. 847.

« de ses paroles et de ses actes, et s'avance entouré de « ce cortége vers le grand Dieu créateur de tout ; il faut « encore qu'il soit épuré par les pieuses cérémonies et « les expiations que prescrivent les rites antiques. Je « voudrais donc savoir quelle chose, suivant toi, est à « épurer par des cérémonies saintes dans celui dont la « vie pieuse, équitable, pure, véridique honore les dieux, « et par eux le Dieu unique, le Dieu des dieux. » Alors, insistant sur cette double contradiction d'une purification nécessaire, quand il y a pureté de l'âme, et d'une purification possible par des cérémonies, quand cette pureté n'est pas, il presse le pontife païen d'expliquer une telle difficulté, et lui indique encore d'autres questions qui s'y rapportent. « L'homme doit-il être vertueux « pour participer aux saints mystères, ou doit-il y par- « ticiper pour devenir vertueux? La vertu, quel qu'en « soit le degré, n'est-elle pas insuffisante pour atteindre « à la vie heureuse qui vient de Dieu, si on n'y joint le « secours des cérémonies saintes? Ou bien la pratique « de ces cérémonies fait-elle une partie même de la « vertu, de sorte que ce ne soit pas deux choses, et « que dans la vie honnête soit comprise la vie sancti- « fiée? »

Nous n'avons pas la réponse; mais la demande en dit assez. Il n'y avait pas seulement ici le débat amical du pontife chrétien avec l'interprète spiritualiste d'un culte idolâtre transformé, sans le savoir; il y avait la question qui naissait dans le sein même du christianisme, et que l'ignorance a parfois obscurcie, la question de la prééminence des œuvres. La poser, c'était la résoudre; car c'était dire que la grandeur des pratiques religieuses est surtout dans les vertus qu'elles soutiennent et qu'elles consacrent. J'ai peine à croire que le païen contemplatif, dont nous avons cité quelques belles paroles, n'eût

pas admis cette vérité, et que sa réponse n'eût pas offert une affinité de plus avec la doctrine de celui, dont il sentait si profondément la vertu.

Mais le peuple païen n'entendait rien à ce culte extatique ou rationnel auquel s'élevaient quelques âmes d'élite. Persécuté, après avoir été si longtemps oppresseur, il s'emportait à de cruelles violences. A Suffecte en Numidie, pour venger le renversement d'une statue d'Hercule, les païens de la ville avaient massacré soixante chrétiens. Non loin d'Hippone, à Calame, dans une ville qui avait pour évêque l'ami et le biographe d'Augustin, Possidius, animé de la même douceur que lui, un édit de l'empereur Honorius, qui prohibait la licence des fêtes païennes, excita de grands troubles. Les païens, nombreux dans la ville, ayant formé le bruyant cortége d'une de ces fêtes, le firent passer devant l'église : un tumulte s'éleva, et l'église fut assaillie. Sur la plainte de l'évêque demandant au conseil de la ville l'exécution de l'édit, les violences se renouvelèrent. Les membres du conseil, tous attachés à l'ancien culte, hésitaient; et la foule, imputant aux opérations magiques des chrétiens un violent orage qui, dans l'intervalle, avait éclaté sur la ville, attaque de nouveau l'église, y met le feu, poursuit l'évêque et fait plusieurs victimes. L'effroi qu'éprouvèrent ensuite les auteurs de ce désordre, et l'intervention réclamée d'Augustin nous montrent un nouvel aspect du caractère païen à cette époque, non plus le lettré enthousiaste, ou le contemplatif, mais le vieux citoyen tenant aux anciens rites, comme à une liberté locale, et s'occupant de sa patrie plus que des questions religieuses. C'est la pensée de deux lettres écrites par Nectaire, riche habitant de la ville de Calame. Il ne nie pas les excès commis par ses concitoyens; il ne peut les excuser devant la loi; mais il réclame l'indulgence, et croit

Augustin le médiateur naturel pour l'obtenir. « L'évêque, « dit-il [1], ne doit contribuer qu'au salut des hommes, « ne prendre aux jugements qu'une part favorable, et « mériter devant Dieu par ses vertus le pardon des fautes « d'autrui. Je te demande donc, de toute la force de mes « prières, que celui qui n'est pas coupable soit défendu, « s'il faut le défendre, que toute rigueur soit écartée « des innocents. Fais ce qui t'est demandé, selon ta na« ture. Les dommages peuvent être compensés par des « amendes. Nous prions seulement qu'on épargne les « supplices. »

Augustin était parti pour Calame, afin de se ranger près de l'évêque son ami, et d'apaiser les violences et les ressentiments. Il entendit tour à tour les deux partis, donna des conseils de paix aux chrétiens, et ensuite reçut les païens sur leur demande, et leur parla longtemps de ce qu'il fallait faire, et pour détourner leur péril présent, et pour acquérir leur salut éternel. Ce n'est qu'après cette médiation bienveillante, et de retour dans Hippone, qu'Augustin répondit à la lettre du vieux citoyen de Calame. On retrouve dans son langage le génie du temps et cette controverse ornée, qui se mêlait à tous les intérêts de la vie. En honorant le zèle de Nectaire, et sans refuser tout à fait l'intercession qui lui est demandée, il déplore les vices de la société païenne; il en veut la réforme, et trouve miséricordieuse la punition qui peut y contribuer. Ce dévouement que Nectaire témoigne pour sa patrie, ces maximes sur le devoir du bon citoyen, qu'il emprunte à la *République de Cicéron*, étaient inséparables de vertus civiles et privées qui maintenant, dit Augustin, ne sont plus enseignées que dans les auditoires de peuples formés par les églises chaque jour plus nombreuses.

[1] *Sanct. August. Oper.* t. II, p. 223.

Ainsi, le christianisme revendiquait, avec la vérité religieuse, l'ascendant politique. Sans nier les fortes vertus de l'ancienne Rome, il s'en prétendait désormais dépositaire, et dans les règles qu'il donnait pour la vie spirituelle, il songeait à comprendre les devoirs de la vie publique. Les paroles d'Augustin attestent qu'à la même époque un effort était fait par la prédication païenne pour mettre dans la religion qu'elle essayait de défendre la morale qui lui avait manqué jusque-là. «Je sais, dit-il[1], « avec une nuance d'ironie, que tout ce qui a été an-« ciennement raconté sur la vie et les mœurs des dieux « doit être compris et expliqué tout autrement par les « sages : on a maintenant pour les peuples réunis dans « les temples de très-salutaires interprétations de ce « genre; hier, ou avant-hier, nous en avons entendu. »

Quel que fût le caractère de ce tardif effort, il disparut entre l'influence chrétienne et l'invasion barbare : et on ne doit pas s'étonner que l'évêque d'Hippone, qui écoutait avec bienveillance l'enthousiasme solitaire d'un païen réformateur dédaigne cette réforme pour la foule, dont elle ne corrigeait pas les passions et la licence, et dont elle ne pouvait expliquer le culte sans le détruire.

Le zélé patriote de Calame ne se découragea pas cependant; et quand il vit les rigueurs de la justice impériale menacer ses concitoyens, il invoqua de nouveau le secours d'Augustin. « Ta lettre éloquente[2], lui écrit-il, « m'a fait entendre la voix du philosophe, non pas de « celui qui doutait dans l'Académie, mais du consulaire « Tullius, lorsque, sauveur de tant de citoyens, il ap-« portait du forum son drapeau victorieux dans les « écoles éblouies de la Grèce. » S'efforçant alors de se

[1] *Sanct. August. Oper.* t. II, p. 228.
[2] *Ibidem*, t. II, p. 287.

rapprocher d'Augustin, sinon dans le dogme chrétien, au moins dans la croyance d'un dieu suprême et d'une vie éternelle, il en parle avec ce caractère d'esprit civique et romain, qui forme une nuance distincte dans le spiritualisme païen, dont nous avons recueilli quelques traits. « J'écoute avec reconnaissance, lui écrit-il, en ré« ponse à ses exhortations au christianisme, ton conseil « d'aspirer à la patrie céleste. Tu ne veux pas m'assigner « pour seule patrie celle que renferme une enceinte de « murailles, ni celle que la philosophie appelle le monde « et déclare commune à tous les hommes, mais celle « qui est habitée par le grand Dieu et par les âmes qui « ont bien mérité de lui, celle où tendent tous les « cultes par des sentiers divers, et que nous ne pou« vons décrire par la parole, mais peut-être atteindre « par la pensée. Bien que ce soit là, pour nous, la patrie « qu'il faut surtout désirer et chérir, je ne crois pas « qu'il faille abandonner celle où nous sommes nés, qui « nous a versé les premiers rayons de la lumière, qui « nous a nourris, qui nous a élevés, et ce qui revient « surtout à ma cause, qu'on ne peut bien servir, sans « trouver, après la mort, un asile préparé dans les cieux. »

Mêlant à ces nobles pensées une exagération de l'école stoïcienne, il argumente de l'axiome que toutes les fautes sont égales, pour réclamer une impunité commune; et après une vive peinture des inquiétudes et de l'effroi de ses concitoyens sous l'enquête impériale, il supplie Augustin, comme s'il était maître tout-puissant, de considérer Dieu, l'opinion des hommes, la popularité qui s'attache à la bonté, et de chercher la gloire de pardonner, plutôt que celle de punir.

Possidius, dans l'intervalle, avait quitté Calame, pour se rendre à Rome. C'était cet évêque lui-même qui venant près d'Augustin s'embarquer au port d'Hippone,

lui avait remis la lettre de Nectaire. Ce fait seul indique assez que, pénétré des sentiments de son maître, il allait en Italie solliciter non des punitions rigoureuses, mais des secours. Il n'y avait pas à craindre pour les païens de Calame cette colère de la puissance impériale, que Chrysostome avait redoutée pour Antioche. Augustin peut répondre avec calme aux vives supplications du zélé patriote. En relevant son paradoxe sur l'égalité absolue des fautes, exagération qui, d'ailleurs, dans le stoïcisme, était un principe de sévérité et non d'indulgence, il l'avertit d'invoquer plutôt la douceur de la loi chrétienne; et en maintenant la nécessité de punir, il fait espérer une modération, que sans doute il inspira.

Nulle rigueur, en effet, n'ensanglanta Calame. Revenu de Rome, et désormais en paix avec les païens, Possidius se vit en butte aux complots des Donatistes. Sauvé de leurs violences, il intervint en leur faveur, et fit atténuer la peine qui frappait un de leurs chefs. C'est ainsi que dans cette ville divisée en sectes ennemies il passa de longues années, calmant les haines par la charité, et surmontant les périls par le courage, jusqu'au jour où l'invasion des Vandales ne lui laissa plus d'asile qu'Hippone assiégée.

Cette modération qu'Augustin communiquait autour de lui, il la portait dans les idées, comme dans les sentiments; et il s'en servait pour résoudre la foule de questions, que l'ardeur du zèle et l'ignorance faisaient naître incessamment. Quelques exemples seuls peuvent en donner l'idée. Un riche citoyen d'Afrique, Publicola, écrivait à l'évêque d'Hippone une lettre [1] pleine de ces scrupules, dont se trouvait hérissée la vie du chrétien. Sur une frontière de la province, les barbares, qui se

[1] *Sanct. August. Oper.* t. II, p. 107.

chargent de transporter les contributions, s'engagent dans les mains du tribun, ou du décurion, par un serment à leurs dieux ; ils s'obligent, sous le même serment, à garder les moissons des métairies voisines et à conduire les voyageurs. N'y a-t-il pas péché pour les chrétiens qui acceptent cet engagement? Les moissons n'en sont-elles pas infectées, et le propriétaire atteint de la faute de ses métayers, quand ceux-ci sont chrétiens? Les difficultés n'étaient pas moins grandes pour l'intérieur de la province, où le chrétien rencontrait non plus l'idolâtrie grossière de quelques peuplades indigènes, mais les restes transplantés du polythéisme romain, et les monuments, dont Rome avait orné sa conquête. Une hostile défiance s'attachait même aux ruines. Un chrétien peut-il boire de l'eau d'une source, ou d'un puits qui a servi pour les sacrifices, ou qui se trouve dans l'enceinte d'un temple devenu désert? peut-il se baigner dans des thermes, où il est offert de l'encens aux idoles? peut-il prendre du bois dans les forêts sacrées? A toutes ces inquiétudes, Augustin[1] répond avec la même sagesse : « Celui, dit-il, « qui a juré par les faux dieux pêcherait deux fois, s'il « était parjure. Profiter de sa fidélité, ce n'est pas s'as- « socier à la forme de son serment, mais à ce qu'il fait « de bon, en gardant sa promesse. » Quant aux scrupules sur la fontaine sacrée, sur les offrandes qui auraient servi au culte des idoles, il ne peut s'empêcher de sourire. « Si « cette crainte était fondée, dit-il, les apôtres n'auraient « dû prendre aucun aliment dans Athènes, puisque la « ville entière était consacrée à Minerve. » Enfin, de toutes les abstentions qu'inspirait l'horreur du paganisme, une seule l'arrête, mais par un motif d'équité ; il ne veut pas que les chrétiens prennent pour leur usage les débris

[1] *Sanct. August. Oper.* t. II, p. 111.

des temples et des idoles, les arbres des bois sacrés, par crainte non de profanation, mais d'avarice; et il condamne le zèle intéressé des destructeurs.

Aux objections du paganisme mourant, à sa transformation mystique, aux derniers combats rendus autour de ses ruines il faut joindre, pour Augustin, les doutes qui s'élevaient au sein même du culte vainqueur, et dont il était souvent le confident et l'arbitre. Parmi les hommes engagés au christianisme, ou qui devaient lui appartenir par tradition domestique, il y avait des esprits sceptiques, sans être dissidents. Cela se rencontrait surtout chez quelques hommes habitués à l'étude. Ainsi, dans une de ces réunions d'amis lettrés telle que l'offrait dès lors une ville d'Afrique, après avoir raisonné sur les théories de l'art oratoire et les différents systèmes de philosophie, on touchait à la science du christianisme, au fond même de ses dogmes. Ce n'était pas l'obstination du préjugé païen, ou la prétention d'une secte rivale, mais une certaine résistance du libre penser, dans des hommes, que ne dominait d'ailleurs aucune passion de parti. Tel paraît un noble Romain, Volusien, d'une famille attachée au christianisme, l'ami du tribun Marcellin qui, se sentant trop faible de science pour lui répondre, réclame l'appui d'Augustin. Les deux amis adressent leurs lettres à l'évêque. Volusien [1] avait résumé dans la sienne les objections qu'il avait recueillies, la difficulté de concilier la grandeur du Dieu de l'univers avec son incarnation mortelle, les miracles qu'on lui attribue et qui semblent petits pour un Dieu. Marcellin ajoute d'autres questions sur le caractère même de la loi nouvelle. Pourquoi a-t-elle été substituée à l'ancienne loi, puisqu'elle reconnaît le même

[1] *Sancti August. Oper.* t. II, p. 399.

Dieu? n'est-elle pas en désaccord avec la constitution de l'État, lorsqu'elle prescrit de ne jamais rendre le mal pour le mal, de tendre l'autre joue à qui vous a frappé, et de donner la tunique à qui a pris le manteau, toutes choses contraires à la loi civile, et à la protection de la province romaine contre l'ennemi? Il demande une réponse, une solution éclatante de ces objections. « Car, « pendant qu'on les faisait, dit-il, un propriétaire con- « sidérable du pays d'Hippone était là présent qui louait « ironiquement ta sainteté, et soutenait que t'ayant « adressé ces mêmes questions, il n'avait obtenu rien « de satisfaisant. »

C'est le travail des esprits que nous marquons par ce détail, et non la démonstration des vérités religieuses. Les deux réponses d'Augustin ne sont pas ce que la conviction et la science les auraient faites, dans le siècle de Bossuet et de Leibnitz. Le raisonnement est moins sévère par cela même que la foi est plus vive. Mais, on est frappé de l'affectueuse tolérance d'Augustin dans l'ardeur de cette foi; il aime la sincérité de Volusien; il ne blâme pas cette libre conférence; il en discute les hardiesses; et puis il esquisse à grands traits ce qui répondait à tout, le spectacle dont le monde était saisi, *et qu'il* se donnait à lui-même par son changement de croyance. « Le Christ vient; dans sa naissance, sa vie, ses paroles, « ses actions, ses souffrances, sa mort, sa résurrection, « son ascension, s'accomplissent toutes les annonces « des prophètes. Il envoie l'Esprit-Saint; il en remplit « les fidèles assemblés dans une maison, en prière et en « attente du don qui leur était promis. Animés de l'Es- « prit-Saint, ils parlent tout à coup les langues de tous « les peuples; ils accusent hardiment l'erreur; ils pu-

[1] *Sanct. August. Oper.* t. II, p. 408.

« blient la vérité, ils exhortent à la pénitence, et pro-
« mettent la bonté divine. Leur prédication de la vraie
« religion est suivie de signes et de miracles. L'infidé-
« lité se soulève violemment contre eux; ils souffrent,
« selon les prédictions; ils espèrent, selon les promesses;
« ils enseignent, selon la loi. Peu nombreux, ils sont
« partout disséminés; ils convertissent les nations avec
« une merveilleuse facilité; ils se multiplient, au milieu
« des ennemis, croissent par la persécution, et s'éten-
« dent par les entraves jusqu'aux extrémités de la terre.
« Du sein des plus ignorants, des plus humbles et des
« plus isolés sortent la lumière, la gloire, la foule, les
« plus éclatants génies et les plus éloquentes paroles.
« Toutes les habiletés des logiciens et des docteurs, ils
« les soumettent au Christ, et les font servir à prêcher
« la voie du salut. Dans les alternatives du malheur et
« de la prospérité, ils pratiquent sans cesse la patience
« et la modération. Dans le déclin du monde, qui fati-
« gué touche à son dernier âge, ils attendent avec plus
« de certitude qu'il n'est prédit l'éternel bonheur de la
« cité céleste : et cependant, l'infidélité des nations fré-
« mit contre l'Église du Christ. Celle-ci triomphe en souf-
« frant, et professe sa foi, au milieu des cruautés qu'on
« lui oppose. Pour faire place à l'immolation de la vé-
« rité révélée, et longtemps cachée sous le voile des
« promesses mystiques, les sacrifices, qui en étaient la
« figure, sont tombés avec la ruine même du temple.
« Réprouvée par les infidèles, la nation juive, arrachée
« de ses demeures, est dispersée dans tous les lieux du
« monde, afin de porter partout les livres saints, et pour
« que le témoignage de la prophétie qui avait annoncé
« le Christ soit fourni par ses adversaires, et qu'on y
« lise la prédiction de leur incrédulité même. Les tem-
« ples et les statues des démons, les rites sacriléges sont

« tour à tour abolis. Les hérésies contre le Christ, et
« cependant au nom du Christ, se multiplient, comme
« elles avaient été prédites, pour exercer la doctrine de
« la religion sainte. Tout cela se voit accompli tel qu'on
« l'a lu dans les prophètes, ou est attendu tel qu'ils
« l'ont annoncé. Quelle âme éprise de l'éternité et tou-
« chée de la brièveté de la vie présente lutterait contre
« la hauteur et la lumière de cette divine autorité ? »

Dans sa réponse au tribun Marcellin, au magistrat, dont ses conseils avaient plus d'une fois inspiré la modération, il triomphe par l'objection même qui lui est faite. Cette douceur, cette abnégation de l'intérêt privé qu'on reproche au christianisme est le principe d'*union* que les plus sages législateurs cherchaient pour la Cité. Bien compris, il fonderait, il consacrerait l'État mieux que ne l'ont fait les plus grands hommes. C'est une réponse anticipée à l'assertion réfutée par Montesquieu, que des chrétiens parfaits ne seraient pas de bons citoyens. C'est en même temps l'annonce de ce nouveau droit des gens introduit dans le monde, avec le christianisme. « Si la république terrestre [1], dit Augustin, ob-
« servait les préceptes chrétiens, la guerre même ne se-
« rait pas faite sans humanité; et, sous l'accord *paisible*
« de la religion et de la justice, les vaincus seraient
« plus facilement ménagés. » Puis, il ajoute admirablement : « Si la loi chrétienne blâmait toutes les guerres,
« il eût été dit aux soldats qui, dans l'Évangile, deman-
« dent la voie du salut, de jeter leurs armes et d'aban-
« donner la milice. Mais il leur a été dit seulement : Ne
« rançonnez personne; ne faites dommage à personne;
« que votre solde vous suffise. Celui qui prescrit de se
« contenter de sa solde n'a pas interdit la guerre. Que

[1] *Sanct. August. Oper.* t. II, p. 415.

« ceux qui croient la doctrine chrétienne contraire à « l'État, forment une armée de soldats tels que le veut « cette doctrine, qu'ils donnent des sujets, des maris, des pères, des fils, des maîtres, des serviteurs, des rois, « des juges, des gardiens du trésor et des receveurs « d'impôts, tels que la loi du Christ a commandé de « l'être, et qu'ils osent dire qu'elle est ennemie de l'É« tat, ou plutôt qu'ils avouent que bien obéie elle en est « le salut. » Mais ces sages maximes n'étaient pas toujours entendues comme le demande Augustin; et le changement de croyances, la transfusion d'un nouveau principe dans tout l'ordre social, et le passage de la contemplation religieuse à la vie active et guerrière s'accomplissait plus lentement que la ruine de l'empire. Le christianisme rencontrait une société affaiblie par un long despotisme, et où la division intolérante des sectes jetait encore un affaiblissement né de la réforme même.

Tandis que les disciples de Chrysostome étaient persécutés dans la Grèce, que les restes de l'arianisme agitaient la Gaule et l'Italie, que les fureurs des Donatistes opprimés ensanglantaient l'Afrique, et que partout de jeunes Grecs et de jeunes Romains restaient oisivement plongés dans la contemplation et la prière, du fond du Nord accouraient à cheval, et sur des chariots de guerre, des hommes féroces, impitoyables, acharnés à détruire. Ils chassaient devant eux un peuple timide. Convertis, sans être humanisés, dans leur christianisme grossier qu'enflammait l'esprit de secte, ils brûlaient les villes et les temples; tout fuyait, tout périssait devant eux; ils étaient aux portes de Rome, avec Alaric à leur tête.

Deux fois ce chef rançonna Rome, sans la prendre. Il lui donna même un roi, tandis que le faible Honorius cachait dans Ravennes sa pourpre impériale. Puis enfin Alaric, lassé de faire de Rome un jouet, la brisa. Chose

singulière! avant ce dernier coup, Rome était redevenue presque païenne! La peur s'était réfugiée vers les antiques idoles. Des cérémonies défendues par les lois de Gratien et de Théodose avaient publiquement reparu. Le préfet de Rome avait appelé des aruspices toscans; et le dernier de ces consuls, vain simulacre de l'ancienne république, ressuscita, par une autre parodie, les cérémonies augurales, le jour de son installation. Cette année même, en 410, Rome fut prise d'assaut, et désolée par le meurtre et le pillage; il n'y eut d'asile que dans les églises chrétiennes.

La manière dont cette calamité fut ressentie par tous les peuples, est un des traits mémorables de cette époque. Beaucoup de familles illustres avaient fui; et elles portaient avec elles, en Afrique et en Asie, le récit et l'image de ce grand désastre; mais le monde, ce monde romain composé de vaincus, apprit cette nouvelle avec une sorte de joie. Le génie chrétien, secondant la vieille jalousie des nations, triomphait de voir tomber la ville enivrée du sang des martyrs. Alors même, un nombreux Concile était assemblé dans Carthage, et réclamait l'exécution des lois contre les Donatistes. Le bruit de la chute de Rome y retentit, comme un grand coup de la Providence excitant plus de respect religieux que de douleur. On aperçoit ce sentiment à travers l'éloquente pitié qu'exprime l'évêque d'Hippone, dans plusieurs sermons prêchés au peuple de Carthage. Cependant, une grande récrimination s'élevait de la part de tous ceux qui n'étaient pas chrétiens. Assez nombreux encore aux deux points opposés, dans l'aristocratie sénatoriale et dans les villages, les païens regardaient cette calamité comme une vengeance des dieux, et une punition de la victoire du culte nouveau. Dans l'affaiblissement du polythéisme et le besoin qu'avaient ses sectateurs d'atta-

cher à leur croyance vieillie de plus vivants symboles, Rome, par sa grandeur matérielle, par ses palais et ses temples, était devenue pour eux un type religieux, une divinité, dont la ruine ajoutait le sacrilége à tous les malheurs. Ces mêmes voix qui, depuis un siècle, imputaient au christianisme tout désastre accidentel, tout fléau passager de l'empire, lui reprochaient bien plus cette grande et dernière catastrophe. Elles rappelaient, en l'accusant, les anciennes prospérités de Rome sous le culte des dieux, et le génie de la république qu'elles prenaient pour la puissance même de ce culte.

Augustin répondit d'abord dans les chaires des basiliques de Carthage par les souvenirs de l'histoire romaine. Avant la victoire d'Alaric, Rome avait brûlé sous les Gaulois et sous Néron. Dans ce siècle même, elle avait repoussé loin de ses murs l'invasion des barbares encore païens; et ceux qui venaient aujourd'hui de la vaincre étaient chrétiens, malgré leur hérésie. En même temps, il laissait voir son espérance que Rome serait encore la métropole du monde, et qu'après le désastre expiatoire, qui frappait l'ancienne ville des faux dieux, elle serait la ville éternelle des peuples régénérés. Il voulut faire plus; et, au milieu des soins que sa charité prodiguait aux victimes échappées du sac de Rome, il entreprit de répondre par un grand ouvrage d'histoire et de philosophie à toutes les plaintes du paganisme. C'est la *Cité de Dieu*, monument original de l'interprétation du passé par le génie nouveau qui changeait le monde, et vivant parallèle des deux civilisations qui précédaient le moyen âge.

Les infatigables travaux de l'ambition, les conquêtes, la gloire y sont jugés par l'abnégation chrétienne; c'est l'oraison funèbre de l'empire romain prononcée dans un cloître. Quand un voyageur moderne passe à Rome, son

imagination est assaillie par les plus grands contrastes des choses humaines : il voit des processions de moines dans le Forum; il entend de pieuses psalmodies près les lieux où parlaient Cicéron et César; il aperçoit sous la Rome nouvelle, sans armes et sans empire, cette Rome guerrière, dont il ne reste que des ruines et des épitaphes; mais, dans une révolution si prodigieuse, il reconnaît cependant la grandeur de cette domination spirituelle qui fut exercée par la Rome pontificale. Tel est presque le spectacle que l'ouvrage d'Augustin fait passer sous nos regards. Sans doute, la marque du temps se trouve dans une foule d'arguments subtils, ou de mystiques hyperboles; mais on y sent cette *première séve de christianisme* dont parle Bossuet : une ardente conviction anime tout l'ouvrage; et cette conviction est l'arrêt de mort de l'ancienne société. Il est peu de livres où l'on puisse découvrir plus de détails précieux sur les mœurs et la philosophie antiques; mais un plus grand objet vous saisit : on regarde cette Cité céleste que la croyance des peuples substituait aux intérêts de gloire et de patrie; on conçoit alors que l'empire devait périr, quand tout ce qui restait d'énergie morale dans le monde civilisé se tournait vers ces pieuses contemplations, et cédait l'univers aux Barbares.

Cette disposition d'esprit apparaît dans les témoignages mêmes d'admiration qu'excita d'abord l'ouvrage d'Augustin. Un de ces Romains lettrés qui prirent part au gouvernement de l'Afrique, Macédonius, près duquel l'évêque d'Hippone exerça souvent le droit d'intercession charitable que réclamait l'épiscopat, avait reçu les trois premiers livres de la *Cité de Dieu*. Saisi par cette lecture qui, dit-il, l'enlève à d'autres causes de sollicitude, il voit, comme Augustin, dans la chute de Rome un argument contre le polythéisme; et se résignant à

cette preuve achetée si cher : « Tu t'es servi, lui écrit « il [1], du très-puissant exemple d'une calamité récente; « et bien que tu aies ainsi beaucoup fortifié ta cause, je « n'aurais pas voulu de cet appui, si le choix eût été « libre. Mais puisque de là venait la plainte de ceux que « tu avais à convaincre de folie, il a fallu chercher là les « témoignages de la vérité. Je t'écris ceci occupé par « d'autres soins qui bien que frivoles, quand nous regar- « dons à la fin des choses, sont nécessaires, selon la con- « dition humaine. Si j'ai du loisir et si je survis, je t'é- « crirai encore d'Italie, pour rendre à cette œuvre d'une « si haute doctrine un hommage toujours insuffi- « sant. »

A l'époque même où il commençait ce vaste ouvrage, qu'il reprit à divers intervalles et n'acheva que bien des années après, Augustin était l'âme d'un nouvel effort tenté pour rétablir entre les chrétiens d'Afrique l'unité religieuse. Sur un édit d'Honorius réfugié dans Ravenne, les évêques catholiques et donatistes étaient convoqués à Carthage, tandis que Alaric, maître de l'Italie, menaçait la Sicile et se préparait à envahir l'Afrique, pour y fonder le siége de son empire et faire de Carthage la capitale de Rome et d'une partie de l'Occident. Mais, assaillie par une tempête, dans le court passage de Reggio à Messine, sa flotte à demi détruite est rejetée sur le rivage. Frappé de ce désastre et atteint de maladie, il meurt, laissant l'Afrique à conquérir par un autre Barbare moins généreux que lui. Ses lieutenants, inquiets pour sa conquête d'Italie et pour sa cendre, le font ensevelir dans le lit d'une rivière, dont les flots un moment détournés reviennent cacher sa tombe. Carthage, toute remplie de fugitifs de Rome qui oubliaient

[1] *Sanct. August Oper.* t. II, p. 535.

leur malheur, en se pressant aux jeux du cirque et du théâtre, n'a plus à craindre l'invasion du vainqueur d'Italie, et jouira pendant quelques années encore de son luxe et de la paix. Près de six cents évêques s'y rendirent, divisés en deux partis presque égaux de Catholiques et de Donatistes. Afin d'éviter les orages d'une assemblée si nombreuse, par un ordre du tribun Marcellin qui devait la présider, dix-huit évêques sont choisis de chaque côté, pour soutenir, ou conseiller le débat, et en assurer la reproduction fidèle.

En acceptant cette épreuve, les évêques catholiques, dans une lettre écrite par Augustin au tribun Marcellin, avaient annoncé, s'ils étaient vaincus, l'intention d'abandonner l'épiscopat et de se laisser conduire par ceux auxquels ils seraient redevables du bienfait de la vérité; et s'ils étaient vainqueurs, s'ils prouvaient qu'en Afrique et au delà des mers l'Église n'avait pas failli, ils offraient d'y recevoir à leur rang les évêques donatistes, de partager avec eux l'épiscopat, ou de l'abdiquer en commun, pour le tenir d'une élection nouvelle. Mais dans cette lutte, égale en apparence, l'avantage était tout d'un côté. Malgré l'habileté de quelques adversaires sortis du barreau de Carthage pour entrer dans la hiérarchie donatiste, Augustin domina par sa parole une controverse, où les dogmes fondamentaux n'étaient pas engagés, et où le dissentiment naissait tout entier d'une querelle de discipline. La discussion, demeurée célèbre sous le nom de Conférence de Carthage, fut terminée, après trois jours, par une décision du tribun Marcellin qui déclarait les Donatistes convaincus d'erreur et ordonnait leur réunion à l'Église, en même temps que l'interdiction de leur culte. A l'issue de ce débat, Augustin s'en fit l'historien dans un récit abrégé, que la passion du temps rendait populaire. Puis, il reprit avec ardeur l'œuvre

laborieuse de ramener à sa conviction, de gagner, d'adoucir ceux, dont la sentence impériale avait proclamé le retour. Mais sa vie entière ne devait pas voir le terme d'un tel effort. Le procès se ranima le lendemain du jugement; et la réunion imposée suscita des haines plus fortes. Ce fut alors qu'Augustin eut le plus de violences à déplorer et de rigoureuses punitions à prévenir, ou à tempérer par ses prières. Il n'y manqua jamais; et quoique sa doctrine, d'abord si favorable à la tolérance religieuse et n'admettant que la persuasion, sans contrainte, eût fléchi devant l'ardeur des uns et les fautes des autres, son cœur généreux ne changea pas; et à défaut d'un principe de liberté de conscience invoqué naguère par les chrétiens, mais oublié depuis leur victoire, et peu compris de tout le monde, il garda le zèle de la charité. Par là, sans doute, il exerça sur les âmes plus d'empire que tout autre : des villes où dominait depuis longtemps la secte donatiste, touchées par la parole d'Augustin, revinrent à la communion, dont il était l'apôtre. Dans une de ses lettres, il félicite d'un changement semblable les principaux habitants de la ville de Cirta. Mais, longtemps après, dans d'autres villes importantes, telles que Césarée, il retrouvait ses adversaires de la Conférence de Carthage encore puissants sur les esprits, et lui opposant leurs réponses, ou la protestation de leur silence devant un peuple divisé; et il avait sans cesse à recommencer une controverse qui ne s'arrêta que sous le joug accablant des Vandales.

Cette division des sectes fut le fléau de l'Afrique romaine; elle y fomentait les rivalités des grands officiers de l'empire, comme elle y attirait l'invasion barbare. Au milieu du triomphe de l'Église sur les Donatistes, le tribun Marcellin, son zélé défenseur, succombant aux calomnies du parti qu'il avait vaincu pour elle, était

condamné comme coupable de trahison et périssait à Carthage, pleuré et consolé par Augustin. Mais, pendant que les Donatistes opprimés étaient encore assez puissants pour se venger de leurs ennemis, par la main même de l'empire qui prohibait leur culte, une autre secte s'élevait, et, en peu de temps, de Carthage elle touchait à Jérusalem, et elle agitait les Églises d'Orient et d'Occident. C'était la doctrine de Pélage, ce nouveau travail de la pensée humaine sur elle-même, cet effort de la volonté libre prétendant se soustraire à l'appui même de Dieu, rêve d'orgueil et de force qui vient se jeter entre les invasions des Goths et des Vandales. Cette doctrine, rapidement portée de Rome en Orient par un moine de la Grande-Bretagne, n'excitait pas, comme la secte des Donatistes, une sorte de guerre civile; elle ne devait pas, comme l'Arianisme, diviser le monde romain et devenir l'initiation chrétienne d'une partie des peuples barbares; elle semblait une abstraction toute morale qui commandait d'autant plus la vertu à l'homme qu'elle lui en reconnaissait la puissance; enfin, elle touchait de près à l'opinion qu'Augustin avait défendue dans le traité du *Libre arbitre*, en revendiquant l'action spontanée de l'âme, sous le regard éternel de Dieu; mais là, il s'était arrêté; et cette âme, que la prescience de Dieu n'enchaînait pas, il la concevait et la voulait soutenue par sa grâce, afin qu'elle fût reconnaissante, autant qu'elle était libre.

Survenait un logicien sévère qui de la liberté de l'âme concluait sa force absolue, et prétendait que la volonté se suffisant à elle-même rendait superflu tout secours de la bonté divine. Mais, si l'âme créée libre était par elle seule capable de tout bien, si sa nature même faisait sa vertu, elle ne naissait donc pas affaiblie et déchue; ainsi sous les noms de la liberté et de la grâce

s'agitait la question entière du christianisme. Le principe de la liberté de l'âme était le fondement de la morale; mais la croyance au secours divin, l'effort pour le mériter, l'espoir de l'obtenir était le lien même du culte. Par là s'explique l'infatigable ardeur d'Augustin contre la doctrine de Pélage, ses lettres, ses écrits, ses appels au pontife de Rome pour faire censurer ceux qu'il appelle de subtils et éminents génies, d'autant plus égarés qu'ils se sont avec plus d'orgueil confiés à leurs forces. Pour lui, comme s'il eût été dans la vocation de son génie méditatif de combattre sans cesse, il commença sur ce problème abstrait de la *grâce* une controverse qui ne cessa plus. Ce dernier combat devint même le titre principal et le caractère dominant de sa théologie. C'est qu'en effet nul sujet de contemplation n'était mieux approprié aux deux puissances diverses de sa nature, la sagacité métaphysique et la tendresse de cœur. Par l'une, il portait dans cette question l'étude attentive des facultés de l'âme; par l'autre, il s'élevait à Dieu, avec ces élans de confiance et d'amour que la science ne donne pas. A la fois philosophe et mystique, plus il étudiait l'homme, plus il sentait la nécessité du secours divin.

Ne vous étonnez donc pas que, dans l'activité de sa vie épiscopale et le calme de sa conviction, il ait gardé le génie curieux et spéculatif de sa jeunesse. Pour lui, le travail métaphysique se mêlera toujours à la foi religieuse. Il osera chercher dans l'intelligence humaine, non pas seulement l'idée, mais la similitude de Dieu et concevoir le mystère de la nature divine, à l'aide des puissances unies et diverses qu'il aperçoit dans l'âme. Et ce ne sera pas seulement une image, un symbole rapidement jeté dans un pieux discours. Il s'y arrêtera par une décomposition savante des phénomènes de l'âme, des impressions qu'elle reçoit par les sens, de

la science intime qu'elle porte en elle et de la pensée qu'elle produit par la parole. Combattant à côté de la secte naissante de Pélage les restes puissants de l'arianisme, il écrit un nouveau traité sur le dogme qu'avait défendu avec tant d'ardeur Hilaire de Poitiers. Sa foi n'est pas moins vive; mais son langage est différent. Ce que la tradition impose, il veut le démontrer à la raison. Et il remplit une grande part de son ouvrage par l'analyse des facultés intellectuelles et morales de l'homme. L'intelligence [1] se connaît et s'aime; et cette connaissance, cet amour font partie de son unité. Ce sont des conditions inséparables. L'âme s'applique tout entière à chacune d'elles, en restant elle-même indivisible; et en même temps l'idée qu'elle conçoit dans les choses spirituelles, étant conforme à une vérité nécessaire, est comme un verbe éternel qu'elle enfante. C'est là pour Augustin une première image de l'essence divine; il croit en reconnaître une autre dans les éléments mêmes de l'âme, la mémoire, la pensée, la volonté, trois formes du même être qui se pénètrent et se confondent. Cette comparaison, que Bossuet a reproduite avec toute la puissance de son langage et le respect majestueux de sa foi, n'est pas dans Augustin un simple élan mystique, un effort de l'imagination, pour atteindre l'incompréhensible. Elle lui sert à expliquer les attributs de la pensée humaine. On dirait qu'il les voit mieux, et comme agrandis au foyer d'une plus vive lumière; et au lieu de s'éblouir de cet éclat religieux, dont il les entoure, il les discerne et les définit en eux-mêmes avec la méthode d'observation la plus attentive. Soit qu'il démontre la nature une et complexe de l'âme, soit qu'il analyse ce qu'elle reçoit des sens, et ce qu'elle perçoit

[1] *Sanct. August. Oper.* t. VIII, p. 879.

directement, soit qu'il suive à la trace l'aptitude, dont elle est douée pour trouver par elle-même la vérité dans les choses intellectuelles, tandis qu'elle a besoin de l'apprendre d'autrui dans les choses matérielles, soit enfin qu'il expose l'action de l'âme sur elle-même, la manière dont elle se saisit et s'examine, partout il jette sur ces mystères des clartés qu'a suivies, ou retrouvées Leibnitz.

On peut s'étonner sans doute de quelques subtilités qu'il ajoute à la hardiesse de sa première pensée. Les communications de l'homme avec le monde extérieur, l'objet, la perception, l'attention sont encore pour lui une image du type divin, une trinité mystérieuse. Mais lorsqu'il abandonne ce langage figuré, avec quelle précision il détermine la double nature de l'homme, et dégage le principe pensant et de la matière, et de la force vitale!

Déjà dans d'autres écrits, où cette science d'observation était le moins attendue, il avait marqué, par des nuances profondes, la séparation des sens et de l'âme, de l'instinct et de l'intelligence. Il avait montré non pas au nom de la foi, mais par l'expérience, que l'âme est une chose distincte, et ses agents corporels ses instruments, ses organes une autre chose. Il en avait vu la preuve dans cette puissance de distraction, qui fait que l'âme préoccupée n'aperçoit pas l'objet placé, devant les yeux, et cesse d'agir par la volonté sur le mouvement même du corps qu'elle anime. En même temps qu'il décrivait le mécanisme des nerfs, il avait montré comment l'âme, lorsqu'elle veut concevoir Dieu, ou s'étudier elle-même, se détourne de toutes les impressions des sens, les jugeant non-seulement inutiles, mais contraires, et comment elle a par elle seule d'innombrables objets d'attention étrangers à tout l'ordre des

corps. Enfin dans des observations jetées çà et là sur les facultés des animaux, il avait montré où elles s'arrêtent, et le domaine réservé de l'âme humaine. Ces vues diverses se résument ici dans une page toute philosophique.

« Voyons, dit-il [1], où est placé le point de réunion de « l'homme extérieur et de l'homme intérieur. Tout ce « que nous avons dans l'existence de commun avec la « brute appartient à l'homme extérieur. En effet, ce « n'est pas seulement le corps qu'il faut appeler l'homme « extérieur, c'est aussi cette portion de la vie qui sou- « tient l'organisme. Lorsque les images des objets dé- « posées dans la mémoire reviennent par le souvenir, « c'est encore un acte qui appartient à l'homme exté- « rieur; et les animaux mêmes peuvent recevoir par les « sens l'impression des objets du dehors, en garder le « souvenir, et entre ces objets rechercher ce qui leur « est utile, fuir ce qui leur est déplaisant. Mais noter « ces impressions, les retenir non-seulement, sous une « sensation immédiate, mais en les confiant exprès à la « mémoire; et lorsqu'elles commencent à s'effacer par « l'oubli, les graver de nouveau par le ressouvenir et la « réflexion, de sorte que la mémoire ayant d'abord « fourni matière à la pensée, ensuite la pensée affer- « misse la mémoire, se créer enfin une vue fictive des « objets, en recueillant et en rapprochant de çà et de là « ce qui était dispersé, et dans cet ensemble discerner « le vraisemblable du vrai, non pour les choses spiri- « tuelles, mais pour les choses matérielles, cette épreuve « et toute autre semblable, quoique faite sur des objets « sensibles et par l'entremise des sens, ne se fait pas en « dehors de la raison et n'appartient qu'à l'homme.

[1] *Sanct. August. Oper.* t. VIII, p. 913.

« L'œuvre d'une raison plus haute encore, c'est de
« juger des objets corporels d'après des règles idéales
« et éternelles. Ces règles, si elles n'étaient pas au-dessus
« de la raison humaine, elles ne seraient pas immuables,
« et si notre intelligence n'y mettait pas quelque chose
« du sien, nous ne pourrions pas, d'après elles, juger des
« objets matériels : or, nous en jugeons, suivant des rap-
« ports de proportions et de formes que l'esprit sait tou-
jours subsistants. »

Mais cette beauté de la matière, cette perfection de la forme, dont Augustin s'est occupé dans d'autres écrits, n'est pas à ses yeux le principal objet de l'attention de l'âme. Bien que dans l'image qu'elle en conserve, et dans les jugements qu'elle en porte, l'âme obéisse à des règles éternelles de convenance et d'harmonie, elle a d'autres sujets d'admiration plus élevés et plus dignes d'elle. Là surtout se complaît la pensée d'Augustin. Les arts ne sont pour lui que le degré inférieur de la grandeur morale; c'est à cette grandeur qu'il a voué son amour. Voilà ce qu'il exprime avec un charme d'imagination, ou plutôt un mouvement de cœur qui vient animer tout à coup les abstractions de son langage :
« Quand je me rappelle [1], dit-il, Carthage que j'ai vue,
« et quand je me figure Alexandrie que je n'ai pas vue,
« et que, parmi ces formes imaginaires, ma raison en af-
« fecte de préférence quelques-unes, toujours les mêmes;
« là sans doute s'exerce et brille d'en haut le jugement
« de la vérité affermi sur les règles incorruptibles qui
« lui appartiennent; et s'il est mêlé de quelque ombre
« des images terrestres, il n'en est pas cependant obscurci
« et troublé. Mais voici ce qui importe davantage : res-
« terai-je soit au-dessous, soit au milieu de ces vapeurs

[1] *Sanct. August. Oper.* t. VIII, p. 883.

« et comme exclu de la clarté des cieux, ou, comme on
« l'éprouve au sommet des plus hautes montagnes, jouis-
« sant de l'air libre et pur, verrai-je la lumière la plus
« sereine sur ma tête et l'épaisseur des nuages, à mes
« pieds? D'où vient en effet que mon cœur s'enflamme
« d'une ardeur fraternelle, quand j'apprends qu'un
« homme a souffert pour la beauté et la vérité de la
« foi? Si cet homme m'est montré, je veux l'attirer à
« moi, le connaître, l'engager par l'amitié. Si j'en ai
« l'occasion, je m'approche de lui, je lui parle, je pro-
« longe l'entretien; je lui exprime mon affection dans
« les termes les plus forts. Je veux en lui le même sen-
« timent, la même expression qu'il trouve en moi; et
« je forme par la confiance cette union spirituelle, ne
« pouvant si promptement rechercher et voir le fond
« du cœur. Je l'aime donc fidèle et courageux, lui por-
« tant un pur et fraternel attachement. Mais s'il avoue
« dans nos entretiens ou révèle, sans le vouloir, qu'il a
« sur Dieu quelque croyance grossière, qu'il en attend
« une récompense charnelle, qu'il a souffert pour cette
« erreur, ou par l'espoir d'une somme d'argent, ou par
« le vain désir d'une gloire humaine, mon affection
« heurtée et comme repoussée se détourne de qui ne la
« mérite pas, et reste attachée au modèle idéal qu'elle
« avait cru voir en lui, et pour lequel je l'avais aimé. »

Rien de plus éloquent que cette analyse en action de la puissance du sentiment moral. Et on n'a jamais mieux peint cette sympathique perception de la vertu semblable à celle du grand et du beau dans les arts, et plus infaillible encore. Mais l'école de Platon suffisait pour inspirer ce langage. Cherchons sur quel autre point le philosophe chrétien se sépare du sage d'Athènes, et ce qu'il ajoute aux traditions de l'Académie. Il faut l'entendre discuter cette doctrine de la réminiscence, par

laquelle Platon expliquait les germes de vérité naturels à l'âme humaine, en donnant pour preuve des connaissances, qu'elle avait acquises dans une vie antérieure, l'exemple de cet enfant qui, interrogé sur quelque problème de géométrie, avait répondu comme s'il possédait cette science. « C'est que sans doute, dit Augustin, les « questions étant posées graduellement et avec art, l'en« fant voyait ce qu'il fallait voir, et disait ce qu'il avait « vu. Si c'était le souvenir de choses connues dans une « autre vie, tous ou à peu près tous ne seraient pas ca« pables du même effort, en étant interrogés par la « même méthode; car tous n'ont pas été géomètres dans « cette autre vie. Mais, il faut croire plutôt que la nature « de l'intelligence est ainsi faite, qu'à la suite de vérités « intellectuelles enchaînées naturellement, par une dis« position du Créateur, elle voit telles conséquences, à « la clarté d'une certaine lumière incorporelle, de même « que l'œil discerne les objets placés dans le rayon de « la lumière matérielle, qu'il perçoit et pour laquelle il « est conformé. »

C'est là combattre Platon avec une forme d'imagination qui semble lui avoir été en partie dérobée. Restait à expliquer le travail intérieur de cette âme créée capable de trouver la vérité, ou plutôt en ayant déjà le dessin et la trace en elle-même. Pour Augustin, si la vérité n'est pas une réminiscence, elle est une intuition primitive, une inspiration; et par là, il touche de bien près à l'opinion qu'il a contredite. L'homme trouve en lui-même la vérité, mais il ne peut la trouver que par la réflexion, par l'attention interne de l'âme sur elle-même. Jusque-là, il la possède, sans la connaître, ou plutôt il la connaît, sans y penser. Il croit l'avoir découverte au moment où il l'a comprise; et il la remet en dépôt dans la mémoire. « Mais, dit Augustin, il est

« une autre et plus secrète profondeur de la mémoire,
« où, lorsque nous y avons pensé pour la première fois,
« nous avons trouvé cette vérité, et où s'engendre le
« Verbe intérieur qui n'est d'aucune langue, science
« venue de la science, vision dérivée de l'immortelle
« vision, conception qui se manifeste par la pensée,
« mais émane d'une idée qui résidait dans la mé-
« moire et s'y cachait. » Ne sont-ce pas là les idées
innées comme les entendait Descartes et comme les
reconstruit l'analyse moderne, le rapport mytérieux
de l'âme avec les vérités nécessaires, et sa puissance
naturelle de les reconnaître et d'y croire? Sous le symbole religieux, dont Augustin enveloppe cette étude des
facultés de l'âme, il porte même une grande précision
de langage.

« Lorsque l'homme [1], » dit-il encore avec une profondeur pleine de clarté, « commence à réfléchir sur la
« nature de son esprit et à trouver le vrai, il ne le
« trouve pas ailleurs que dans lui-même, et il trouve
« non ce qu'il ignorait, mais ce dont il ne s'avisait pas.
« Que saurions-nous, en effet, si nous ignorions ce qui
« est dans notre âme, nous qui ne pouvons rien sa-
« voir que par elle? Mais telle est la puissance du travail
« de la pensée que l'âme ne se met en présence d'elle-
« même que lorsqu'elle se pense; et il est tellement
« vrai que rien n'apparaît à l'esprit sans la réflexion que
« celui qui pense tout ce qu'on peut penser ne peut se
« voir qu'en se méditant. Dire comment l'esprit qui ne
« peut se séparer de lui-même ne se voit pas cependant,
« lorsqu'il ne se médite pas, comme si son essence était
« autre chose que sa présence, je ne le puis. On le dit
« avec raison de l'organe de la vue. L'œil occupe une

[1] *Sanct. August. Oper.* t. VIII, p. 952.

« place marquée dans le corps, porte ses regards au de-
« hors, les élève jusqu'aux cieux et ne se voit pas, si ce
« n'est devant un miroir; il n'en est pas de même de
« l'esprit qui se place en sa propre présence, en pensant
« à soi. Dirons-nous qu'alors c'est une partie de lui-
« même qui regarde l'autre, comme une partie de nous-
« même, nos yeux, regarde d'autres parties de notre
« corps? Mais quoi de plus absurde à dire ou à penser?
« D'où se séparerait l'âme, sinon de soi? devant qui
« pose-t-elle, sinon devant elle-même? Autrement, elle
« ne sera donc plus là où elle était, quand elle ne se
« voyait pas. Mais, si elle se déplace pour être vue, où
« se fixe-t-elle pour voir? se dédouble-t-elle en quelque
« sorte de manière à être là où elle peut voir, et là où
« elle peut être vue, spectatrice d'elle-même et specta-
« cle pour elle, etc., etc.? Il reste à supposer que cette
« vue de l'âme est conforme à sa nature, et que lors-
« qu'elle se médite, elle ne se déplace pas, mais rentre
« en soi par un retour insensible, et que lorsqu'elle ne
« se médite pas, elle ne se voit pas, il est vrai, elle n'a
« pas intuition d'elle-même, mais elle se sait, comme par
« un souvenir qui lui est resté, de même que pour celui
« qui possède plusieurs sciences, elles sont en dépôt dans
« son souvenir, et il ne s'en présente quelque chose à son
« esprit que lorsqu'il y pense, le reste demeurant en-
« veloppé dans cette notion mystérieuse de la mé-
« moire. »

En méditant ainsi sur ces facultés humaines élevées si haut par leur imparfaite ressemblance avec l'être divin, Augustin rencontre plus d'une inspiration de la sagesse antique; ses souvenirs le ramènent à ce traité de *Hortensius*, première passion de sa jeunesse, où l'enthousiasme de l'orateur philosophe avait éveillé celui du chrétien et de l'apôtre. Il l'admire, il l'aime encore; mais il a main-

tenant une certitude plus haute que les premières espérances qu'il avait recueillies de cet ouvrage. Cicéron, au milieu de sa noble ardeur, avait gardé ses doutes; et, en aspirant à l'immortalité de son nom, il n'était pas assuré de celle de son âme. « Si ce qui est en nous le sen-« timent, la raison, disait-il, est mortel et éphémère, il « y a grande apparence qu'après les devoirs de la con-« dition humaine remplis, la fin sera douce et qu'il n'y « aura rien de pénible à s'éteindre et à se reposer de la « vie; ou si, comme l'ont voulu les sages antiques, les « plus grands et les plus célèbres, nous avons des âmes « immortelles et divines, plus elles auront été actives « dans leur carrière, c'est-à-dire dans le perfectionne-« ment de la raison et la recherche de la vérité, moins « elles se seront mêlées aux vices et aux erreurs des « hommes, plus le retour au ciel leur sera facile. Ainsi, « soit que nous désirions nous éteindre en paix, après « avoir vécu dans de telles pensées, soit que nous espé-« rions passer sans retard dans un séjour meilleur, met-« tons à ces nobles études tout notre effort et tout notre « soin. »

Ces dernières et nobles paroles, où se retrouvait une moitié de la vie d'Augustin, n'obtiennent pas grâce, *on* peut le croire, pour le doute exprimé par le philosophe. En honorant cet amour de la vérité donné pour but à l'existence, Augustin n'y voit pas un appui suffisant aux malheureux mortels; et son dernier livre n'est plus rempli que de sa foi et de sa confiance au Dieu qu'il s'est démontré à lui-même.

Mais, pendant que la controverse et la méditation se partageaient ainsi les plus grandes âmes, pendant que les sectes luttaient avec autant de violence que de subtilité, et que les docteurs d'Afrique étaient profondément occupés de ces débats, l'empire d'Occident, abaissé par

la prise de Rome, tombait en pièces de toutes parts.

Les Goths régnaient dans la Grèce et la moitié de l'Italie; les Vandales désolaient l'Espagne; les Francs ravageaient les frontières de la Gaule; et les Huns étaient en marche pour écraser peuples civilisés et peuples barbares.

L'Afrique ne pouvait échapper à tous ces fléaux. Le comte Boniface, gouverneur de cette province, et l'un des premiers généraux de l'empire, fut calomnié dans la cour de Ravenne, où les soupçons et l'intrigue s'augmentaient en proportion de la faiblesse. Ce gouverneur romain, ayant perdu sa femme, voulut entrer dans la vie religieuse; mais quelque temps après, il prit en mariage une nièce de Genséric, roi des Vandales établis en Espagne. Cette alliance augmenta les mécontentements de la cour de Ravenne, qui destitua le comte Boniface, et sur son refus de se soumettre, le fit déclarer ennemi de l'empire. Le Romain offensé prit les armes, et, pour se défendre, appela les Vandales. Ces barbares passèrent en Afrique, au printemps de l'année 428, sur des vaisseaux prêtés par le gouverneur romain. Ils prirent possession de la Mauritanie, qu'il leur cédait; mais bientôt, peu satisfaits de leur partage, ils désolèrent les cantons voisins, et menacèrent toute la province alors florissante.

Rien de plus curieux pour l'histoire que le langage d'Augustin à ce général romain qui perdait son pays par ambition et par colère. On y voit quel pouvoir l'esprit religieux exerçait sur des hommes emportés par les passions les plus violentes. Augustin, après quelques pieuses paroles, arrive ainsi à la cruelle apostasie du gouverneur d'Afrique :

« Souviens-toi [1], lui dit-il, quel tu étais, tant qu'a

[1] *Sanct. August. Oper.* t. II, p. 814.

« vécu ta femme de religieuse mémoire, et dans les pre-
« miers jours de sa mort ; à quel point la vanité du siècle
« te déplaisait, combien tu désirais le service de Dieu.
« Nous en sommes témoins, nous à qui tu ouvris alors
« ton âme et tes pensées ; nous étions seuls avec toi, moi
« et mon frère Alype ; car, je ne pense pas que les soins
« terrestres, dont tu es occupé, aient eu assez de pou-
« voir pour effacer entièrement ces choses de ton sou-
« venir ; tu voulais abandonner tous les emplois publics,
« pour te retirer dans un saint repos, et vivre dans cette
« vie, où les solitaires se consacrent à Dieu.

« Qui t'en a détourné, sinon la réflexion que *tu as*
« faite, d'après nos avis, que tu serais bien plus utile
« aux églises, en continuant à les défendre du ravage des
« Barbares, et en ne prenant toi-même du monde que
« ce qui est nécessaire au soutien de la vie, sous le
« bouclier d'une austère continence, et défendu au mi-
« lieu des armes temporelles par les armes de l'esprit,
« qui sont plus fortes et plus sûres ? »

Après avoir rappelé ces promesses oubliées, Augustin touche avec un art singulier à la trahison du gouverneur : « Que dirai-je de la désolation de l'Afrique, du ravage
« que font les Barbares, pendant que tu es retenu par
« des intérêts de famille, et que tu n'ordonnes rien,
« pour détourner ces maux ? Qui aurait supposé, qui
« aurait craint que Boniface, comte du palais et de
« l'Afrique, occupant cette province avec une si grande
« armée et un si grand pouvoir, les Barbares devien-
« draient si hardis, avanceraient si loin, désoleraient un
« si grand espace, et rendraient déserts tant de lieux
« habités ? Qui n'aurait dit, quand tu prenais le titre
« de comte, que non-seulement les Barbares seraient
« domptés, mais qu'ils deviendraient tributaires de la
« puissance romaine ? et maintenant tu vois à quel point

« l'espérance des hommes est démentie; et je n'ai pas
« besoin de t'en parler davantage; car tu peux penser à
« cet égard plus que je ne puis dire. »

Augustin combat le ressentiment que le général romain avait contre les ministres de l'empire. Il n'oppose point à sa colère des principes de devoir politique et de fidélité, mais seulement le pardon des injures prêché par l'Évangile. « Ne sois pas tenté [1], dit-il, d'être un de ces
« fléaux, par lesquels Dieu frappe les hommes qu'il veut
« punir. Songe qu'il garde des peines éternelles à ces
« méchants, qu'il emploie pour infliger aux autres des
« peines temporelles. Tourne-toi vers Dieu; contemple
« le Christ qui a fait tant de bien, et souffert tant de
« maux. Tous ceux qui veulent faire partie de son
« royaume aiment leurs ennemis, font du bien à ceux qui
« les haïssent, et prient pour ceux qui les persécutent. Si
« tu as reçu de l'empire romain des bienfaits, quoique
« terrestres et périssables; car il ne peut donner que ce
« qu'il a lui-même; ne rends pas le mal pour le bien : si
« au contraire tu en as reçu d'injustes traitements, ne
« rends pas le mal pour le mal. Laquelle est vraie de
« ces deux suppositions, je ne veux pas l'examiner, je
« ne puis le juger; je parle à un chrétien, et je lui dis :
« Ne rends pas le mal pour le bien, ni le mal pour le
« mal. »

Ces idées de perfection religieuse, seules puissantes à cette époque, agirent sur le cœur du général romain. Il rompit sa coupable alliance. Il rentra sous le pouvoir de l'empereur, et prit les armes pour chasser les Vandales. La guerre fut affreuse; ces Barbares, animés par une haine de secte qui servait de prétexte à leurs rapines et à leurs fureurs, saccagèrent toute cette côte d'Afrique

[1] *Sanct. August. Oper.* t. II, p. 630.

remplie de cités commerçantes. Ils massacraient les prêtres et les femmes. Trois villes seulement, Carthage, Hippone et Cirta, échappèrent à leurs ravages.

Dans ce chaos de misères, Augustin prodiguait les exemples de courage et de charité. Une de ses lettres donne mieux que toutes les histoires une idée des maux de l'Afrique. Elle s'adresse à des prêtres qui demandaient s'il leur était permis de fuir, et de quitter leur diocèse, à l'approche de l'ennemi. Sa réponse est qu'ils ne doivent se retirer qu'avec le peuple, et qu'après le peuple. « Il « faut qu'ils se trouvent à ce dernier moment de péril, « où la foule se presse dans l'église, les uns demandant « le baptême, les autres le sacrement de pénitence, *tous* « la consolation et les secours célestes. » Telle était l'image de cette société mourante sous les coups des Barbares.

Augustin réfute ensuite l'excuse égoïste de quelques prêtres qui prétendaient se réserver pour le reste du peuple. « Pourquoi, dit-il, supposons-nous dans un pé- « ril commun, sous le fer de l'ennemi, que tous les « prêtres vont périr, et que tous les laïques ne périront « pas? Pourquoi n'espérons-nous pas qu'il survivra quel- « ques laïques, et aussi quelques prêtres pour leur don- « ner des secours? et cependant, s'il doit s'élever un « combat entre les ministres de Dieu, pour savoir qui « doit fuir et qui doit rester, afin que l'Église ne soit pas « entièrement désertée ou par la fuite, ou par la mort « de tous ses prêtres, cette contestation, à mon avis « doit être réglée par le sort qui désignera ceux qui peu- « vent fuir et ceux qui doivent rester [1]. »

Augustin prit pour lui-même le conseil de dévouement qu'il donnait. Il refusa de quitter Hippone assié-

[1] *Sanct. August. Oper.* t. II, p. 640.

gée par les Barbares, et s'enferma dans cette ville, où le gouverneur d'Afrique, moins heureux contre les Vandales qu'il ne l'avait été d'abord contre l'empire, vint se réfu gier avec les débris de ses troupes.

Augustin, alors âgé de soixante-seize ans, l'esprit encore occupé de controverses sur la prédestination et la grâce, prodiguait ses soins aux combattants et aux blessés; il les animait de sa foi. Son nom était vénéré même des Vandales. Ces Barbares attaquèrent faiblement des murs défendus par la présence du saint pontife, et bientôt consacrés par sa mort; car, dans le troisième mois du siége, accablé d'inquiétudes et de soins, il expira le cœur déchiré par les maux de son pays, et les yeux attachés sur cette Cité céleste, dont il avait écrit la merveilleuse histoire.

L'année suivante, Carthage fut prise et ruinée par Genséric: cette seconde Église orientale, si savante et si agitée, qui s'étendait depuis Carthage jusqu'au désert, fut anéantie pour des siècles. Augustin avait été le dernier grand homme de l'Afrique; et la barbarie commençait après lui.

A peine, dans cette rapide esquisse, avons-nous désigné la moindre partie de ses ouvrages. Nous ne pouvions rappeler que ces grands traits d'éloquence qui firent partie des actions de sa vie, ou qui donnent l'image de son temps. Dans l'immensité de ses écrits, dans la variété de ses controverses, il suffit de voir ce caractère d'universalité religieuse reproduit par Bossuet, dans les siècles modernes. En effet, malgré le mérite inégal des ouvrages, malgré tout ce que la rouille du quatrième siècle mêle au génie d'Augustin, la vie et les travaux de Bossuet font seuls comprendre l'évêque d'Hippone; avec cette différence que, jeté dans un siècle plein de catastrophes et de désordres, Augustin

eut besoin d'un caractère plus actif et plus hardi, et que son imagination effarouchée par tant de désastres fut souvent aussi bizarre que celle de Bossuet est sublime.

Mais ce qu'on ne peut méconnaître, c'est l'influence qu'à si grande distance un de ces hommes exerça sur l'autre. Cette influence n'est pas seulement celle de la doctrine transmise par un puissant interprète; c'est l'ascendant d'un esprit vaste et libre sur un génie plus sévère qui se plaît à son entretien et s'anime de son ardeur. Après la Bible, il n'y a pas eu pour l'éloquence originale de Bossuet une source d'inspiration plus féconde que les ouvrages de saint Augustin. Il les *étudiait* sans cesse; il les admirait, en les transformant. Il n'en reçoit pas seulement comme de Tertullien quelques traits d'imagination poétique, dont il augmente l'énergie, en la rendant plus naturelle; il tire de ce modèle incorrect, mais grand, tout un ordre de vues métaphysiques et religieuses, qu'il embellit de son langage; il en garde l'empreinte dans la méditation et dans la controverse. La Cité de Dieu était le premier essai du Discours sur l'histoire universelle. Mais ce qui semblait un amas de ruines inégales, ou de marbres encore informes, est devenu le monument d'un art sublime. Les *Sermons* de Bossuet, son œuvre sinon la plus grande, au moins la plus naturelle, sa vocation première et sa pensée soudaine, attestent encore mieux sa prédilection pour l'évêque d'Hippone. Quelque hardiesse de cette imagination africaine y brille toujours et fait partie de l'éclat qu'on admire ou dans la grandeur irrégulière des idées, ou dans la nouveauté des images, ou dans la vivacité des expressions toutes frémissantes encore de l'accent oratoire. Ce n'est pas tout. Bossuet a vu dans saint Augustin le philosophe autant que le théologien. C'est par son

autorité peut-être qu'il a été conduit vers Descartes et qu'il a gardé, sous l'enthousiasme de la foi, une raison si ferme et si haute. Ne soyons donc pas étonnés que, dans cette église du quatrième siècle, parmi ces grands orateurs des deux empires, personne n'ait autant parlé qu'Augustin à l'âme de Bossuet. Le grand orateur moderne cherchait dans les lettres chrétiennes quelque chose de plus haut encore que l'art et le génie.

On ne retrouve pas dans l'évêque d'Hippone ce beau langage et ces grâces éloquentes de l'Asie chrétienne. Il ne parle pas pour Antioche et pour Césarée; il est plus sérieux et plus inculte : souvent il est barbare, sans être simple, parce que la barbarie d'un peuple en décadence a quelque chose de subtil et de contourné. Mais son âme est inépuisable en émotions neuves et pénétrantes. C'est par là qu'il ravissait les cœurs, qu'il faisait tomber les armes des mains à des hommes féroces accoutumés à s'entre-déchirer, dans une fête annuelle. Nul art, nulle méthode ne règne dans ses discours. Ils diffèrent autant des belles homélies de Chrysostome, que les mœurs rudes des marins d'Hippone s'éloignaient des arts et du luxe de Constantinople.

Lorsque saint Augustin parlait dans Carthage, son style devenait plus pompeux et plus fleuri; mais sa puissance était toujours la même, celle qu'il demande à l'orateur chrétien, le don des larmes. Cette tendre vivacité d'âme qui jette tant de charme dans ses *Confessions*, revit jusqu'au milieu des épines de sa théologie. Moins élevé, moins brillant que les Basile et les Chysostome, il a quelque chose de plus profond. Il est moins éloquent, mais plus évangélique; car il parle davantage au cœur de l'homme.

Nous avons achevé ce court tableau de l'éloquence chrétienne au quatrième siècle. En la prenant dans

Alexandrie, au pied de la chaire d'Athanase, nous l'avons suivie dans toutes les contrées du monde alors connues, de Bethléem aux villes de la Gaule, de Constantinople à Milan, d'Antioche à Carthage. Partout elle nous a guidés sur les pas d'une civilisation singulière qui réunissait tous les contrastes d'enthousiasme et de satiété, de luxe et d'ignorance. Elle a été pour nous comme le flambeau de ce monde intermédiaire, qui n'appartient plus à l'antiquité, et pas encore à l'histoire moderne.

L'espace d'un siècle a vu se multiplier toutes ces tribunes chrétiennes, qui furent remplacées par les Goths et les Vandales. Bien des réflexions naissent de ce spectacle. La domination religieuse y paraît la puissance du génie autant que celle de l'Église. Ces hommes, dont la voix s'élève et entraîne les peuples, étaient les premiers hommes de leur temps par le talent, par la vertu, par la science. On cherche en vain qui leur comparer dans le domaine désert du polythéisme. Ils sont les orateurs de la grande réforme du monde, les interprètes de la sublime nouveauté qui transporte tous les esprits. On croit leur parole, parce qu'on l'admire; et on l'admire d'autant plus qu'on la croit. Ils ont tout ensemble plus de lumières et de foi que leurs contemporains, et les dominent par ce double empire; leur zèle n'est pas un calcul qui s'appuie sur l'ambition et la crainte; le soupçon d'hypocrisie n'approche pas de leurs âmes. Leur religion est secourable et populaire.

Et cependant, ce pouvoir ecclésiastique qui s'élevait, soutenu par de si grandes vertus, vit périr l'état social, et fut impuissant à le sauver. Les choses religieuses et les intérêts civils trop confondus ôtèrent aux hommes cette active énergie qui maintient les empires. On oubliait les fortes vertus pour les abstinences monacales, la patrie pour le cloître, et la guerre pour la contro-

verse. Ce siècle de splendeur théologique fut l'avant-scène de la barbarie : tant il est vrai que la religion, secours divin des âmes, n'est pas un instrument politique qui suffise à tout, et ne peut suppléer, pour les États, ni le travail, ni la liberté, ni la gloire !

DE L'EMPEREUR JULIEN.

Une société peut longtemps exister sans arts et sans littérature. Quelques chants populaires font toute sa poésie; quelques traditions, ses annales : elle n'a pas d'autres philosophes que ses prêtres. Mais lorsqu'un peuple favorisé par le climat, et développé par les institutions, s'est adonné aux lettres, elles deviennent une partie de sa vie et de sa puissance; elles ne peuvent s'affaiblir, ou disparaître, sans que l'esprit de la nation elle-même ne semble baisser, ou s'éteindre. Liées au culte, aux traditions, aux mœurs de l'État, les lettres en suivent le progrès, le déclin et la chute. Elles vivent et meurent avec lui. Considérées sous ce dernier point de vue, elles deviennent, dans leur stérilité même, une curieuse instruction, et l'image la plus fidèle des derniers moments d'une société. Quand on les voit, pauvres d'imagination, et faibles de raison, commenter de vieux faits, reprendre de vieilles disputes, s'obstiner pour des opinions détruites, c'est que la société est devenue comme ces vieillards qui redisent le passé, et n'ont plus ni sensation, ni mémoire du présent. Heureux, si près de cette civilisation qui meurt, il s'élève une autre civilisation animée d'un esprit fécond et nouveau ! c'est la métempsycose d'un empire; et les époques se succèdent alors pour lui, comme les générations dans une famille.

Ces transitions climatériques, ces maladies de renouvellement sont souvent mortelles aux peuples qui les

éprouvent. La société romaine périt dans le passage du polythéisme au culte chrétien; en quelques siècles tout fut changé, depuis la race d'hommes jusqu'au nom des lieux; et ce n'était pas seulement des invasions de peuples étrangers, des colonies de barbares qui avaient fait cette révolution. Elle sortait de la lutte intérieure de l'ancienne société, dont les éléments ne pouvaient plus, ni compatir ensemble, ni s'améliorer par eux-mêmes.

On est frappé de cette idée, quand on parcourt les derniers monuments de la littérature païenne, témoignages de l'ancien monde, près de finir. On croit lire des rêveries de vieillards, et des songes fiévreux de mourants; mais cet état même est curieux à constater, et dément l'opinion vulgaire, qui regarde l'indifférence religieuse des peuples comme le signe le plus marqué d'épuisement social.

Pour ne s'arrêter qu'au polythéisme grec et romain, jamais il n'inspira tant d'ardeur superstitieuse, jamais il ne fut défendu par de plus mystiques enthousiastes, que dans le siècle qui précéda sa ruine et celle de l'empire. Il était devenu la folie de ses derniers sectateurs; et il avait pris par la contradiction et le désespoir une exagération plus absurde que la crédulité des premiers temps. Car l'imagination qui fait l'utopie du passé, et qui rêve sur des souvenirs, a tout l'entêtement du préjugé et toute l'impétuosité de l'esprit novateur.

Le chef de cette société, ou plutôt de cette école, fut Julien que l'on a traité tour à tour d'apostat et de philosophe, et qui n'était qu'un fanatique du passé. Que l'on se figure en effet un nouveau culte, s'emparant du monde, le patriotisme local remplacé par une fraternité cosmopolite, l'ancienne philosophie, l'ancienne éloquence dédaignées pour des idées nouvelles, les anciens rites chassés par des rites nouveaux, puis, les crimes

d'une politique barbare mêlés à la victoire et aux vertus des chrétiens : un jeune prince plein d'imagination et d'enthousiasme souffre dans l'exil la tyrannie ombrageuse de Constance, qui a fait périr toute sa famille. Constance est chrétien; c'est assez pour que Julien soit polythéiste : Constantin a détruit l'ancien culte de l'empire; c'est assez pour que Julien veuille le rétablir. Il y trouve de grands exemples de vertu qu'il adore ; et son fanatisme, qui cherche partout des prétextes, se croit justifié par la philosophie de Marc-Aurèle. Alors, dans le chaos d'idées anciennes et nouvelles qu'il rassemble, despote, et républicain ; païen dévot, et païen novateur; plagiaire du christianisme qu'il proscrit, chargeant de cérémonies bizarres le paganisme qu'il épure, sacrificateur, devin, général, empereur, sophiste, Julien réunit dans sa personne tous les rôles du paganisme, et leur imprime un nouveau caractère par cette espèce de superstition raisonneuse et préméditée, qu'il se donne à lui-même.

Quand nous lisons l'histoire, quand nous entendons un chrétien du quatrième siècle s'écrier, au nom de Julien : « Il fut traître envers Dieu, mais non traître « envers l'univers, » nous pensons bien qu'il y avait de la grandeur et du génie dans cet homme singulier; mais c'est surtout comme représentant de l'ancienne société, comme témoignage de la lutte contre le temps, qu'il mérite d'être étudié.

En effet, au milieu même de cette infatuation du passé, dont il est saisi, dans cette tentative si hardie de reconstruire l'ancienne croyance du monde, les idées nouvelles l'assiégent, et le pénètrent; il voudrait être plus superstitieux que le roi Numa ; il voudrait enchérir sur les fables poétiques d'Homère; il cherche à croire plus que l'on n'a cru jamais, comme pour mettre en sûreté les débris des traditions païennes; et cependant

il appelle la morale au secours du dogme chancelant. Il se défait du préjugé grec et romain contre les juifs; il reconnaît le dieu suprême qu'ils adorent; et dans sa restauration religieuse, en même temps qu'il multiplie les sacrifices sanglants, et tout l'appareil du culte païen, il voudrait établir, près de chaque temple, des instructions morales et des hôpitaux.

Ainsi, le génie entreprenant de Julien ne pouvait se renfermer dans les bornes des anciennes opinions, qu'il prétendait rétablir; et retenu par une imitation superstitieuse du passé, il était emporté cependant par les idées nouvelles qui dominaient son siècle. Homère est pour lui comme la Bible pour nos prédicateurs; il y prend des préceptes de charité; il refait avec la morale chrétienne les fables sensuelles du polythéisme, et cache des idées nouvelles sous des mots antiques. En même temps, il affecte de regarder le paganisme de son temps comme une corruption du véritable paganisme, qu'il cherche dans la plus obscure antiquité.

Ce singulier travail devait affaiblir le génie naturel de Julien. Aussi, son éloquence est-elle à la fois mystique et subtile, pleine d'emphase et de sophisme. Rien n'est vrai, rien n'est simple dans cet effort pour vivre hors de son temps, pour imiter, pour exagérer une civilisation qui n'est plus.

Julien, par sa haine amère contre le christianisme, par son esprit rigide et moqueur, par sa forte volonté qui le fit général et conquérant, malgré son goût pour les études et le repos philosophiques, offre de grands traits de ressemblance avec Frédéric. Ces deux âmes avaient été jetées dans un moule semblable; et la différence des temps fit peut-être seule le grand contraste qui se mêle à leurs nombreuses analogies. Tous deux nés près du trône, ils eurent à supporter une jeunesse

pleine d'entraves, de périls, et menacée par la dure tyrannie de leurs proches. Julien fut emprisonné dans un cloître; Frédéric dans un château fort. L'un redouta la cruauté de son oncle Constance, l'autre la colère d'un père implacable; tous deux furent préservés par le besoin que le trône avait d'un héritier; tous deux passèrent ce temps de rude épreuve dans la philosophie et les lettres, en s'attachant précisément aux études qui leur étaient le plus interdites. L'un, élevé de force dans le christianisme, dévorait en secret les ouvrages des sophistes païens; l'autre, menacé par un père qui aurait voulu brûler tous les livres, recevait furtivement *les ouvrages des plus hardis écrivains du dix-huitième siècle*. Frédéric, dans les donjons de Spandau, s'animait en lisant Voltaire, comme Julien, dans l'église d'Antioche, en étudiant le sophiste païen Libanius. Cette contrainte également éprouvée ne fit qu'exciter également deux esprits vifs et pleins de vigueur. Ils eurent la haine des opinions qu'on leur avait imposées, et le fanatisme de celles qu'on leur avait défendues. Mais la philosophie de Julien fut empreinte de la superstition de son temps; elle fut austère et mystique; celle de Frédéric eut la licence et le scepticisme du sien. Julien eut les mœurs pures et la tête exaltée; Frédéric eut les mœurs corrompues et le cœur dur.

La philosophie de l'un et de l'autre, venant en partie de leur orgueil, ne les défendit pas de l'ambition. Julien mis à la tête d'une armée, avec sa démarche négligée, son attitude pensive, ses doigts tachés d'encre, parut d'abord un sophiste hors de sa place : Frédéric devenu roi, et n'ayant pas oublié ses leçons de philosophie épicurienne, s'enfuit à sa première bataille; mais, bientôt Julien et Frédéric devinrent de grands généraux, firent admirer leur courage, et enlevèrent après eux les cœurs

des soldats; ici la comparaison s'arrête : l'une des deux existences fut courte, moissonnée au milieu de sa tâche, après dix-huit mois de règne.

Frédéric remplit toute la carrière de la vie humaine, acheva ses desseins et jouit de sa gloire. On ne peut dire ce qu'eût essayé Julien par les armes et les lois. Il est à remarquer cependant qu'il était en lutte avec son siècle; que sa philosophie était rétrograde et stérile, tandis que la philosophie de Frédéric, malgré ses erreurs, se liait au progrès social, et n'excluait pas la liberté, sans la vouloir. Julien fut persécuteur, quoique généreux ; Frédéric tolérant, parce qu'il était sceptique.

Julien, par une victoire d'un moment, et par une tentative insensée, précipita la ruine de l'ancien culte et des anciennes opinions ; Frédéric fut le créateur d'une puissance durable.

DE SYMMAQUE

ET

DE SAINT AMBROISE.

Un des hommes les plus remarquables qui aient paru dans les dernières époques de l'empire est sans doute Symmaque. Défenseur des fables du paganisme, il fut admiré par les chrétiens. Pendant une longue vie, et sous la rapide succession de tant d'empereurs, il remplit les premières dignités de l'État : il cultiva tous les arts de l'esprit, au milieu de la barbarie qui naissait déjà de toutes parts.

Proconsul d'Afrique, préfet de Rome, prince du sénat, pontife, il eut par-dessus tous ses titres la réputation de grand orateur[1], et fut comparé à Cicéron. Pour nous, Symmaque est un exemple curieux de l'état des lettres et de la civilisation païenne, au quatrième siècle ; et à ce titre on peut l'étudier.

Symmaque était zélé pour le polythéisme. L'histoire explique comment, au milieu de la ruine de l'empire, dans la chute de la discipline, dans l'oubli des vertus guerrières, quelques âmes ardentes avaient pu lier les

[1] O linguam miro verborum fonte fluentem,
Romani decus eloquii !
Os dignum æterno cinctum quod fulgeat auro !
Prudent, lib. I.

sentiments qu'elles éprouvaient au souvenir et au regret de l'ancienne religion, contemporaine de la gloire de Rome. Le paganisme, si docile sous la main des tyrans, tenait cependant aux plus belles époques de la république. Avant de s'avilir par l'apothéose d'Octave, il s'était honoré des vertus de Scipion : et ce regret de la liberté perdue, ces nobles traditions que, depuis tant de siècles, les âmes généreuses se transmettaient, dans le silence de l'esclavage, parlaient en sa faveur, et s'autorisaient des malheurs publics. Enfin cette poésie, cette éloquence, qui devaient être la consolation et le refuge des âmes élevées, étaient toutes remplies des fables et de la philosophie païenne. Lors même que le scepticisme, généralement répandu, décréditait ces ingénieux mensonges, leur séduction agissait encore, à défaut de leur autorité. Elle inspirait à des esprits, même éclairés, une sorte d'attachement pour un culte inséparable de tant de beaux souvenirs, qui faisaient le charme de leurs études. Ainsi, tandis qu'une partie de la foule ignorante tenait encore aux idoles de ses aïeux, regrettait les fêtes licencieuses de l'ancienne religion, et dans sa haine aveugle contre les chrétiens, leur reprochait tous les maux qu'elle souffrait, quelques âmes généreuses, quelques esprits séduits par le charme de l'éloquence et des lettres, s'opiniâtraient pour des fables qu'ils ne croyaient pas, mais qu'ils aimaient, dont leur imagination se laissait doucement flatter, et qu'ils confondaient avec les deux biens qu'avait perdus Rome, la gloire et la liberté.

Dans les époques successives d'une société, comme dans les différents âges de la vie de l'homme, c'est une disposition naturelle à notre esprit d'imputer les maux qu'il souffre à l'absence des illusions qu'il a perdues. Ainsi, philosophe et homme d'État, Symmaque défendait, au milieu du siècle de Théodose, le culte et la

théogonie de Numa. Des intérêts politiques animaient encore son zèle : la fondation de Constantinople, cette grande époque du christianisme, avait laissé dans le peuple et le sénat de Rome un sentiment de regret et de jalousie. Constantin avait endurci dans leurs erreurs ceux qu'il voulait punir ; et le sénat de Rome, humilié de n'être plus l'unique sénat de l'empire, marquait du moins son dépit et sa rivalité par son obstination dans le culte des faux dieux. C'était là que s'était réfugié l'orgueil de l'ancienne métropole du monde. Symmaque, au premier rang des sénateurs de Rome, se trouvait engagé dans la défense du polythéisme, par cet intérêt commun et cet amour-propre d'une grande assemblée, si puissant sur l'esprit de ceux mêmes qui la dominent.

Du reste, on ne trouve dans ses écrits nulle expression de haine contre le christianisme ; comme Pline le Jeune, il va même jusqu'à louer la vertu des chrétiens. Ce n'est pas le seul trait de ressemblance que l'on aperçoive entre ces deux orateurs, qui, à trois siècles de distance, brillèrent dans le sénat romain. Symmaque, avec moins de goût et de pureté, travaille à reproduire l'ingénieuse élégance de Pline, plus accessible à l'imitation que la grande éloquence des beaux siècles de Rome. Le hasard a voulu que ces deux hommes, qui, chacun dans leur temps, parurent le modèle de l'éloquence, ne nous soient guère connus que par un recueil de lettres[1]. Les lettres de Symmaque respirent également le goût de

[1] M. Angelo Maio, si justement célèbre par ses précieuses découvertes et par ses manuscrits palimpsestes, a retrouvé et publié quelques fragments des panégyriques de Symmaque. Mais ces débris d'un genre d'ouvrage insignifiant par lui-même n'offrent aucun intérêt pour l'histoire ou pour le goût. Que faire aujourd'hui de compliments adressés à Valentinien ou à Gratien ?

l'étude et de la vertu; quelques-unes sont adressées à Ausone, qui passait alors pour un grand poëte, et que ses vers, et la reconnaissance de l'empereur, son disciple, portèrent au consulat. C'est pour le féliciter de cette dignité, que Symmaque lui écrit, avec ce goût d'allégorie philosophique et religieuse qui caractérise son éloquence : « Nos ancêtres, pleins de sagesse en cela « comme en d'autres choses, ont placé le temple de « l'honneur et celui de la vertu à côté l'un de l'autre, « pour indiquer, ce qui se réalise en vous, que les ré- « compenses de l'honneur se trouvent au même lieu que « les mérites de la vertu. Non loin de ce double temple, « on aperçoit encore l'autel des Muses et la fontaine qui « leur est consacrée, parce que l'éloquence aplanit sou- « vent la route vers les grandes dignités. Ces monu- « ments de nos aïeux expliquent votre élévation au Con- « sulat. La gravité de vos mœurs et votre goût des « études antiques vous ont mérité la haute distinction « de la chaire curule. Beaucoup d'autres, après vous, « rechercheront avec ardeur les arts, et l'éloquence, « sœur de la gloire. Mais qui pourra trouver un disciple « aussi puissant, un débiteur aussi fidèle ? »

Les lettres de Symmaque, d'un tour élégant et concis, sont stériles de faits et d'idées : sous le pouvoir absolu, les grandes dignités, les grands talents même ont peu d'occasions de faire des choses éclatantes. Cicéron écrivait à un Romain de son temps : « A qui voulez-vous « que je fasse donner le gouvernement des Gaules ? » Rome était libre encore, puisque un homme y pouvait exercer tant d'empire par l'éloquence et la vertu.

On ne peut se défendre d'un sourire, en voyant, deux siècles après, Pline le Jeune, orateur et consulaire comme Cicéron, demander les ordres de l'empereur sur l'importante question de savoir s'il faut réparer les bains

publics d'une petite ville d'Asie. Symmaque, non-seulement ne peut s'élever aux grands intérêts de la liberté romaine, qui rendent les lettres de Cicéron si attachantes et si vives ; mais il n'a pas même le dédommagement d'une obéissance honorée par les vertus du prince et la grandeur de l'empire. Il n'a point à recevoir les ordres d'un Vespasien ou d'un Trajan. Préfet de Rome, il prononçait des panégyriques à la gloire des tyrans passagers, que le caprice des soldats faisait monter sur le trône et bientôt disparaître. Ses lettres sont remplies des noms barbares de ces Francs ou de ces Germains, qu'une fausse politique appelait à la cour des empereurs et aux premières dignités de l'État. On croirait qu'un autre peuple habite l'Italie. Les maîtres n'y sont plus. La terre romaine a changé de face ; et sur ce grand théâtre, où paraissaient les conquérants du monde, on n'entend que quelques sophistes qui, dans la langue des anciens sénateurs de Rome, flattent des soldats et des Barbares. Les décombres d'un vaste monument, l'aspect des colonnes renversées, des murailles ouvertes et noircies, a quelque chose de moins triste que cette dégradation morale d'un grand peuple, tombant en ruine de toutes parts et laissant apercevoir dans ses débris un vestige à demi effacé de son ancienne gloire.

Cette décadence semble suivre la progression même de la servitude. Pline, écrivant à Trajan, ne lui donnait que le nom de seigneur, qui, dans les mœurs du temps, était le terme de bienséance pour tous les citoyens. Les lettres de Symmaque sont chargées de tous les titres de la domesticité du Bas-Empire ; et ces princes, qui duraient si peu, y sont traités, non-seulement de divinité, mais d'éternité.

Symmaque sent avec regret ce qui manque de grandeur à son temps et de liberté à son langage, et ce qui

réduit souvent ses lettres à de vaines formules ou à une brièveté trop discrète. Il se plaint quelquefois de ne pouvoir échanger avec ses amis qu'une redite d'insignifiants saluts. Il n'admet pas cette maxime arrachée par dépit à un d'eux, qu'il ne faut désormais prendre rien plus à cœur que les affaires privées ; et il envie le temps d'autrefois, « où nos pères, dit-il [1], jetaient dans leurs cor« respondances familières les affaires mêmes de la patrie, « qui maintenant sont petites ou nulles. » A défaut de cette liberté perdue, il voudrait trouver des sujets d'entretien qu'on n'ait pas essayés encore. Ces sujets se rencontraient peu. Rien n'est plus présent à l'homme et n'agit plus sur lui que la société qui l'entoure ; il ne peut s'en séparer par l'imagination et l'étude. Symmaque y revient donc souvent, malgré sa réserve. Sans compter les faits de droit municipal et civil que la science a recueillis dans quelques-unes de ses lettres, qui sont des rapports à l'empereur, on peut tirer de presque toutes des inductions pour l'histoire, ou du moins pour la peinture des mœurs. La rareté des grandes actions au milieu de révolutions fréquentes, le défaut de génie dans la culture assidue de l'esprit, l'illusion des formes antiques mêlée à la réalité du pouvoir absolu, la lutte prolongée des souvenirs contre un monde nouveau ressortent et s'expliquent par ce témoignage où tout est expressif, le silence sur quelques points, autant que les détails sur d'autres. Le sénat ne paraît plus occupé de ces grands débats de vindicte publique, où l'ardeur de l'accusation et de la défense rappelait presque l'ancienne liberté du forum. Il n'est plus le tribunal, où comparaissent des préteurs et des proconsuls en face des provinces opprimées qui portent plainte. S'il est une fois appelé à déli-

[1] *Symm. Epist.*, lib. II, epist. 35.

bérer sur le rebelle Gildon, c'est seulement une formalité pour condamner de loin un ennemi vaincu. Réduit à être le sénat municipal de Rome, tandis que le pouvoir est à Constantinople et à Milan, il n'a plus d'autre soin que ce qui semblait à Juvénal le dernier vœu des Romains, *panem et circenses*.

Dans le dépérissement de la culture en Italie, par les maux de la guerre civile, l'extension des grands domaines et le nombre croissant des esclaves à la place des libres colons, la subsistance du peuple de Rome qui, dès le premier siècle de l'empire, exigeait tant de prévoyance, était devenue plus difficile et plus incertaine. Le mal ou la crainte de la famine agitait souvent cette *foule immense*. C'était la plus grande inquiétude, après les Barbares. Le sénat tâchait d'y pourvoir par des légations fréquentes à Constantinople et à Milan, et, dans l'intervalle, par des offrandes volontaires. Là se montrait, dans le Patriciat romain, un dévouement secourable, et une charité patriotique à côté de celle du culte nouveau. Les lettres de Symmaque attestent combien, pendant sa préfecture, il mettait de zèle à seconder le magistrat chargé particulièrement de cette grande affaire des approvisionnements de Rome; et elles indiquent aussi la facile exagération des alarmes. Au moment où Rome venait de recevoir en hommage à son ancienne grandeur, un riche butin de victoire et des ornements de triomphe, que Théodose lui envoyait d'Orient, Symmaque, dans le remercîment solennel qu'il adresse à l'empereur, en décrivant la joie de la ville de Romulus, comme il l'appelle, croit avoir besoin d'ajouter : « J'ose « espérer davantage [1]. Vous enverrez une flotte qui « augmentera les ressources de ce peuple dévoué. Le

[1] *Symm. Epist.*, lib. X, epist. 22.

« sénat, mêlé au peuple, viendra la recevoir aux embou-
« chures du Tibre. Tous honoreront comme sacrés ces
« navires nous apportant l'heureux tribut des moissons
« d'Égypte. »

Le même souci le suivait dans la retraite. Elle n'était paisible pour lui que lorsque, avant l'approche de l'hiver et les vents orageux de l'automne, il avait, de sa campagne aux bords du Tibre, compté les navires qui, d'Afrique ou de Macédoine, venaient apporter des blés à Rome. Au soin de nourrir ce peuple, accoutumé si longtemps à être enrichi des dépouilles du monde, il fallait joindre des fêtes pour le distraire. C'était la prétention qui lui était restée de sa grandeur démocratique, et une des obligations imposées aux anciennes dignités républicaines conservées sous l'empire. Ces magnificences, ces jeux publics, que Tacite appelle les futilités du pouvoir, occupaient beaucoup Symmaque ; et sa questure, sa préture, l'installation de son fils dans les mêmes honneurs, et enfin son consulat, furent marqués par sa sollicitude et ses libéralités pour le cirque. Ses lettres sont remplies des recommandations qu'il donne pour acheter au loin des chevaux de course, faire venir des bêtes féroces, et fournir des gladiateurs à l'arène. Car, malgré la victoire du christianisme, la passion de ces jeux sanglants reparaissait toujours. Il semble même qu'elle se liait à ce qui restait d'orgueil militaire aux Romains ; et nous voyons Symmaque, dans une de ses lettres, remercier l'empereur Théodose d'avoir envoyé des captifs sarmates pour combattre dans l'arène « et « servir, dit-il encore [1], aux plaisirs du peuple de Mars. »

D'autres souvenirs païens, qui contrastent moins avec la douceur élégante de Symmaque, et tiennent égale-

[1] *Symm. Epist.*, lib. X, epist. 61.

ment à son patriotisme, se trouvent épars dans ses lettres. C'est une pensée commune entre lui et les nobles Romains auxquels il s'adresse; et comme un des liens de leur amitié, qu'il désigne souvent par des expressions réservées à l'initiation religieuse. On le voit partout fidèle avec gravité aux observances du culte, dont il devait être le défenseur public, revenant à Rome pour quelque fête sacrée, ou pour une séance du collége des pontifes. Il rappelle ses amis à ce devoir; il blâme ceux qui s'excusent et s'absentent. Il ne veut pas se faire suppléer, ni déléguer à personne le soin des choses divines, « dans un temps, dit-il, où s'éloigner des autels est « une manière de faire sa cour. » Il annonce avec joie la résolution, prise entre les pontifes, de prolonger le temps des fêtes et d'en augmenter la pompe, pour attirer la protection des dieux sur les citoyens; il a presque les inquiétudes d'un ancien Aruspice, en apprenant que, dans une ville d'Italie, des sacrifices réitérés n'ont pas encore expié un présage funeste. Enfin, cherchant à rétablir la croyance par la rigueur, il invoque la sévérité des anciennes lois contre une Vestale, coupable d'avoir enfreint ses vœux.

Ce zèle paraît sincère. Dans le secret d'une lettre, comme dans un discours public, Symmaque s'écrie : « Dieux de la patrie, faites grâce à notre négligence des « cérémonies saintes! » et cependant ce paganisme ainsi pratiqué, et rappelé sans cesse par quelques mots, par la mention d'un usage, par un souvenir d'enfance, ou par un devoir cruel, s'est empreint d'un nouveau caractère et date évidemment d'une nouvelle époque. C'est encore l'ancien culte romain; ce n'est plus la croyance païenne. L'expression abstraite de la divinité revient plus souvent. La miséricorde divine est invoquée en termes presque chrétiens, et au nom des œuvres accomplies pour la mé-

riter. Sous les images conservées des dieux, on sent une autre doctrine. Au milieu du scrupuleux respect pour le rituel antique, le pontife de Jupiter donne à deux de ses amis cette louange toute philosophique, d'être investis du *sacerdoce des lettres et de la vertu*, expression qui sans doute aurait étonné les anciens prêtres saliens. Quelquefois même un peu de scepticisme se mêle à son zèle de magistrat idolâtre. Ce silence des oracles, cette interruption avouée de la puissance merveilleuse des temples, qui désespérait Libanius et les païens mystiques d'Orient, fait sourire le sénateur de Rome; et, dans une lettre où il s'excuse de n'avoir pas répondu à un ami, « Ne vois-tu pas, dit-il [1], que les oracles d'autrefois ont « cessé de parler; qu'il ne se lit plus de réponses écrites « dans l'antre de Cumes; que les feuillages de Dodone ne « parlent plus, et qu'on n'entend plus de poëmes sortir « des soupiraux de Delphes? Souffre donc que, faible « mortel fabriqué des mains de Prométhée, je cesse de « confier au papyrus ces paroles fugitives que, depuis « longtemps, on ne lit plus sur les feuilles des sibylles. » Certes, il y a loin de cette facile résignation et de ce raisonnement ironique aux invocations et aux sacrifices, par lesquels Julien et ses amis espéraient forcer le silence des dieux, et rendre à l'oracle de Daphné la voix prophétique que lui avait ôtée, disaient les prêtres idolâtres, le voisinage profane d'une sépulture chrétienne.

Symmaque n'a rien de ces illusions fanatiques. Satisfait des traditions pontificales, et y cherchant une forme de culte plutôt qu'un enthousiasme, il n'a pas, comme quelques nobles Romains de ce temps, joint à son sacerdoce les dignités et les croyances de la secte orientale de Mithra. Il n'imite pas en cela l'homme que du reste il

[1] *Symm. Epist.*, lib. IV. epist. 33.

admire le plus, le préteur d'Italie, le docte Prétextat, que les témoignages contemporains nous montrent initié à tous les *mystères* de Grèce et d'Asie, en même temps que profondément instruit des antiquités religieuses de Rome, véritable illuminé du polythéisme, communiquant autour de lui la foi à sa vertu encore plus qu'à ses dieux, et cher au peuple romain comme une grande image de l'ancienne patrie. Cette manière de ranimer le culte, en le chargeant de superstitions nouvelles ne va pas à la prudence de Symmaque. Il évite toute innovation, ainsi que tout excès. Il n'a pas contre les chrétiens même d'expression plus forte que celle de nos *rivaux* dans les choses saintes. Il craint de les offenser; et, lorsqu'il s'agit d'*honorer* par des hommages publics ce même Prétextat tant célébré dans ses lettres, il s'inquiète que les Pontifes aient permis aux Vestales de lui consacrer une statue dans Rome; il voit dans ce témoignage, « avec l'oubli des conditions « du temps présent, dit-il, une infraction au calme sé- « vère et à la vocation sublime de ces vierges saintes, » et ce scrupule, fondé sur le respect qui leur est dû, n'est pas sans doute un ménagement pour elles seules.

Enfin, à cette prudence il joint la tolérance si rare surtout alors. Il a des amis parmi les chrétiens. Si, en recommandant avec instance un chrétien de Césarée qui réclamait contre une charge arbitraire imposée par le fisc à ses concitoyens, il a soin d'ajouter : « Je suis gagné « à sa cause et non à sa secte; » ailleurs il écrit à un homme puissant : « Je vous présente mon saint ami, l'é- « vêque Sévère, estimable aux yeux de toutes les sectes, « et dont je ne dis rien de plus, par désespoir d'atteindre « à son mérite et par crainte d'offenser sa vertu. »

On croira sans peine, cependant, que ni cette modération, ni les talents de Symmaque ne pouvaient le préserver toujours, au milieu des vicissitudes de l'empire et dans la

lutte inégale des deux cultes qui divisaient l'Occident. Sa parole applaudie avait quelquefois offensé. Plusieurs de ses lettres, malgré la réserve habituelle du langage, le font voir inquiet et menacé, cherchant la retraite, déplorant ce qu'il appelle les disgrâces amères de ses discours, ou même invoquant le nom stérile des lois, et se plaignant qu'une oppression militaire pèse sur son domaine. Avant même cette crise de sa fortune, et lorsqu'il occupait encore la préfecture de Rome, il fut en butte à des inimitiés puissantes, qui tenaient au grand débat de la société romaine entre le pouvoir croissant du christianisme, maître du palais et d'une partie du peuple, et les païens d'Italie, nombreux encore et rassurés à dessein par la présence de magistrats de leur culte. Il fut accusé d'être persécuteur et de vouloir venger l'injure des temples par des outrages à la loi chrétienne. Chargé de l'exécution d'un édit impérial, qui ordonnait de punir les dommages faits aux murs de Rome, on supposa qu'il en abusait pour livrer à la prison, ou aux tortures, les chrétiens dont le zèle n'épargnait pas toujours les monuments profanes marqués, à leurs yeux, de l'empreinte d'un culte sacrilége. Il en avait, disait-on, fait arrêter plusieurs, et fait amener à Rome des évêques enchaînés. Un ordre public de l'empereur, désignant avec sévérité le magistrat objet de ces plaintes, vint tout à coup prescrire une enquête, et mettre l'accusé en demeure de se défendre.

Le devoir était facile, et la réponse irrésistible. Le préfet de Rome, se défiant des conséquences de l'édit, n'avait fait encore aucun acte. « J'ai prévu, dit-il, quels « soupçons nos *rivaux* pourraient former, et j'avais remis « sous le sceau, à la préfecture du prétoire, les ordres « sacrés de l'empereur. Ma conjecture ne m'a point « trompé; car, je suis accusé d'avoir exécuté avec ri- « gueur ce qu'évidemment je n'ai pas commencé. » En

même temps, il alléguait, avec l'enquête favorable du Prétoire, les lettres et l'autorité de l'évêque de Rome, du pape Damase, qui déclarait que nul des siens n'avait souffert la moindre injure, que nul des sectateurs de sa foi n'avait été détenu, ni chargé de chaînes; et enfin, il affirmait que, même pour toute autre cause, et parmi les accusés de divers crimes, il ne se trouvait pas un seul chrétien dans les prisons de Rome. La justification était complète; mais le grief était ailleurs, moins dans les actes que dans l'invincible contradiction des croyances; ou plutôt il tenait à un seul acte de la vie de Symmaque, et au seul grand souvenir qui soit resté de lui.

A mesure que le christianisme s'élevait en puissance et multipliait ses bienfaits sur le monde, le défenseur modéré, mais opiniâtre, des croyances païennes devenait plus suspect et moins facile à supporter. En vain sa dignité morale le rapprochait du culte qu'il méconnaissait; vainement aussi la plus grande partie du sénat s'attachait à l'ancien culte, comme au dernier de ses priviléges qui pouvait lui rendre les autres. La foi nouvelle, partout libre et victorieuse, était trop ardente pour n'être pas d'abord exclusive. Aux lois déjà rendues, pour appauvrir et gêner le culte païen elle joignait cet ascendant du prosélytisme, plus puissant que les lois. Symmaque, d'ailleurs, en évitant avec précaution de blesser les intérêts et les personnes, ne savait pas contenir dans son âme des vœux plus offensants peut-être pour la fierté du culte vainqueur. Par une illusion commune aux hommes, voulant rendre extérieurement à sa croyance ce qu'elle avait perdu en force et en réalité, il avait inspiré l'idée et reçu la mission de réclamer de l'empire le rétablissement de l'autel de la Victoire, dans le sénat romain. Défenseur de cette cause, peu de temps avant l'époque

où il fut accusé par la défiance du peuple chrétien, il s'adressait au jeune Valentinien, déjà menacé par l'ambition et la puissance de Maxime. C'était un dernier effort du paganisme, s'armant d'un péril de l'empire.

La destinée de cet autel de la Victoire avait été fort incertaine et fort changeante. Placé au milieu du sénat de Rome, il avait subsisté même sous Constantin ; il fut enlevé par l'ordre de Constance son fils ; Julien le rétablit ; Valentinien, grand et heureux capitaine, respecta, malgré son zèle pour l'Église, une dernière superstition qui se confondait avec celle de la gloire ; Gratien, son successeur, parmi les sévérités qu'il exerça sur le culte païen, dont il supprima les pensions et les priviléges, détruisit de nouveau cet autel qui choquait la vue des membres chrétiens du sénat. La plus grande partie de l'assemblée réclama dès lors par le conseil et la voix de Symmaque ; mais la protestation des sénateurs chrétiens avait déjà prévenu l'empereur, et Symmaque ne fut pas même écouté. On ne voit cette discussion reparaître que quinze ans plus tard, et dans la faiblesse du règne de Valentinien II.

Un illustre écrivain de nos jours, saisissant tout ce qu'il y avait de poétique dans le choix d'une pareille divinité, a placé sur une scène animée par son éloquence, le débat de cette grande question, à laquelle il donne pour auditeurs et pour juges le sénat et Dioclétien. Dans la fiction de son ouvrage, le christianisme est encore opprimé ; et cependant il élève une voix libre contre la religion de l'empire, qui s'appuie tout à la fois sur les raisonnements d'une philosophie sceptique, sur les traditions de la Fable, sur les souvenirs et les monuments de la gloire de Rome. Dans la vérité historique, cette fameuse controverse pour l'autel de la déesse, autrefois si chère à Rome, ne s'est pas élevée sous les yeux d'un

empereur païen et victorieux qui, dans le culte d'une semblable idole, aurait voulu défendre et respecter sa propre gloire. Ce n'est point le christianisme encore faible et persécuté qui vient ébranler le piédestal de la puissante déesse, devant le trône guerrier de son adorateur; c'est l'idolâtrie qui, cent ans plus tard, vaincue, terrassée, n'osant plus défendre tous ses dieux, ne cherchant plus à les expliquer par de subtiles allégories, s'attache obstinément à un souvenir moins religieux que politique, et, reconnaissant déjà le triomphe et la possession paisible du culte nouveau, cherche à se ménager un étroit asile et une dernière tolérance dans l'orgueil du prince et la dignité de l'empire.

Sous ce rapport, le discours de Symmaque peut servir à caractériser une des époques décisives de la lutte entre les deux religions; et il montre à quel point les progrès de la loi nouvelle avaient amené l'ancienne religion, chassée successivement de tout le terrain qu'elle occupait, perdant les mensonges de la tradition sacerdotale, les illusions de la théurgie, les subtilités du platonisme, et n'étant plus qu'un antique préjugé, un reste de coutume locale défendu sans chaleur et sans conviction. « Nous redemandons, disait Symmaque [1], le système de « religion, qui longtemps fut profitable à la république. « Comptez tous les empereurs de l'une et de l'autre secte, « de l'une et de l'autre opinion. Parmi ceux qui sont le « plus près de nous, l'un a observé lui-même les cérémo- « nies de nos aïeux, l'autre les a permises. Si la religion « des anciens ne fait pas autorité, que du moins la dissi- « mulation des modernes soit un exemple! Quel homme « est assez ami des Barbares pour ne pas redemander « l'autel de la Victoire? Nous avons d'ordinaire une pré-

[1] *Symm. Relatio ad imperatorem.*

« voyance inquiète, et nous évitons ce qui peut paraître
« un fâcheux augure. Eh bien, sachons au moins ren-
« dre au nom de la Victoire l'hommage que nous refusons
« à sa divinité! Prince, votre éternité lui doit déjà beau-
« coup; elle lui devra davantage. Qu'ils détestent sa puis-
« sance, ceux-là qui n'ont pas éprouvé son secours! Mais
« vous, n'abandonnez pas une protection amie des succès
« et de la gloire. Cette puissance a droit sur les prières
« de tout le monde. Que si l'on oubliait les hommages
« dus à la déesse, on devrait du moins respecter la ma-
« jesté du sénat. Faites, je vous en supplie, que les tradi-
« tions reçues dans notre enfance, nous puissions dans
« notre vieillesse les transmettre à notre postérité.
« L'amour de l'habitude est puissant. » Puis, faisant allu-
sion aux serments d'obéissance à l'empereur, autrefois
jurés sur cet autel, il s'écriait : « Où prêterons-nous ser-
« ment à vos lois et à vos paroles? Quelle religion épou-
« vantera l'âme perfide, et lui interdira le mensonge dans
« les témoignages? Tout est plein de Dieu, sans doute; et
« il n'y a pas de lieu d'asile pour les parjures. Mais c'est un
« puissant secours contre la pensée du crime, que d'être
« pressé par la présence même d'un objet sacré. Cet autel
« est le lien de la concorde, la garantie de la fidélité. Rien
« ne donne plus de crédit à nos décisions, que de paraître
« rendues sous la foi du serment. Cette assemblée de-
« venue profane, sera donc ouverte au parjure! Et voilà
« ce qu'approuveront des princes illustres, qui sont eux-
« mêmes sous la sauvegarde du serment public! Mais le
« divin Constance, me dira-t-on, a fait la même chose!
« Imitons plutôt les autres actions de ce prince, qui n'au-
« rait rien entrepris de semblable si, avant lui, un autre
« avait commis la même faute. La chute de nos devan-
« ciers nous corrige; et la réforme naît du blâme qui
« s'attache à l'exemple d'un premier tort. On peut croire

« que le père de votre majesté, en essayant une chose « nouvelle, n'était pas en garde contre ce qu'elle avait « d'odieux. La même justification peut-elle nous con- « venir, si nous imitons une chose désapprouvée? Que « votre éternité emprunte plutôt au même prince d'autres « exemples, qu'elle pourra plus dignement mettre en « usage! Constance n'a rien soustrait aux priviléges des « vierges sacrées. Il a conservé le sacerdoce dans les famil- « les nobles. Il n'a point refusé les dépenses nécessaires « aux cérémonies du culte romain. Marchant à travers les « rues de la ville éternelle, sur les pas du sénat satisfait, « il a vu nos autels d'un regard pacifique. Il a lu le nom « des dieux gravé sur les monuments. Il a demandé les « origines des temples. Il a rendu hommage à leurs fon- « dateurs; et, tandis que lui-même suivait d'autres « croyances, il a conservé à l'empire ses rites antiques. « En effet, chacun a ses coutumes et son culte. L'intelli- « gence éternelle assigne à toutes les villes différents pro- « tecteurs. De même que les âmes sont partagées aux « mortels naissants, ainsi de célestes génies sont fatale- « ment assignés aux différents peuples. Vient ensuite « l'intérêt public, au nom duquel surtout l'homme re- « vendique les dieux. »

L'orateur, s'attachant alors à l'autorité de la tradition et des siècles, introduisait dans son discours, par une figure de rhéteur, l'antique Rome venant plaider pour ses dieux : « Prince, lui fait-il dire, père de la patrie, « respectez la vieillesse où je suis parvenue sous cette « loi sacrée; laissez-moi mes antiques solennités. Je « n'ai pas lieu de m'en repentir : ce culte a mis l'univers « sous mes lois; ces sacrifices, ces cérémonies saintes, « ont écarté Annibal de nos murs et les Gaulois du Ca- « pitole. Ai-je vécu si longtemps pour recevoir l'affront « d'un tel blâme? etc. Ainsi reprenait l'orateur, nous

« demandons la paix pour les dieux de la patrie, pour « les dieux indigènes. Il est juste de reconnaître, sous « tant d'adorations différentes, une seule divinité. Nous « contemplons les mêmes astres, le même ciel nous est « commun; le même monde nous enferme. Q'importe « de quelle manière chacun cherche la vérité? Une seule « voie ne peut suffire pour arriver à ce grand secret de « la nature. »

Que ne doit-on pas remarquer dans ce singulier morceau d'éloquence? Quelle fidèle peinture d'un peuple qui n'existe plus que dans les souvenirs! Quelle notion curieuse sur l'état du paganisme, et sur la manière dont les esprits élevés envisageaient alors les formes religieuses, qu'ils essayaient de défendre! Quels symptômes de mort pour le paganisme dans cette facile reconnaissance d'un culte naguère persécuté! Quelle froideur dans cette éloquence pompeuse! Symmaque, dans le reste de cette harangue, réclamait les revenus et les titres enlevés au sacerdoce païen, et le droit de tester en faveur des prêtres et des vestales. « Que le trésor des « bons princes, disait-il, se remplisse des dépouilles de « l'ennemi, et non de celles des prêtres! Que les mou- « rants dictent leur volonté avec confiance, et qu'ils « sachent que sous des princes qui ne sont point avares, « les testaments sont inviolables. Eh quoi! la religion « de Rome est-elle mise hors du droit romain? quel « nom donner à cette usurpation de fortunes particu- « lières, que nulle loi n'a frappées? Les affranchis reçoi- « vent les biens qui leur sont légués. On ne conteste pas « aux esclaves les avantages qu'un testament assure. Les « nobles vierges de Vesta, et les ministres des saints « mystères se voient seuls exclus des possessions trans- « mises par héritage. Que leur sert-il de dévouer au « salut de la patrie la chaste pureté de leurs corps, d'an-

« puyer l'éternité de l'empire sur les secours célestes,
« d'étendre sur vos armes et vos drapeaux la salutaire
« influence de leurs vertus, et de former des vœux efficaces
« pour tous? Ils ne jouissent pas des droits établis pour
« tous. Eh quoi! l'obéissance que l'on rend aux hommes
« est donc mieux payée que le dévouement aux dieux?
« Par là, nous faisons tort à la république, qui ne gagne
« jamais à être ingrate. »

A ce langage philosophique et grave, Symmaque ne craint pas de mêler l'ancien argument du peuple, qui attribuait à l'oubli du culte des dieux les maux de la guerre, les désastres et les stérilités des saisons. Cependant il associe volontiers la religion nouvelle au privilége de protéger l'empire. « Que les mystères secoura-
« bles, secrets appuis de toutes les religions, dit-il, fa-
« vorisent votre clémence! que ceux-là surtout qui
« protégèrent vos ancêtres, vous défendent, et soient
« honorés par nous! Nous demandons cette forme de
« religion qui a conservé l'empire à votre divin père, et
« lui a donné, après un règne heureux, de légitimes
« successeurs. » Combien cette apologie sans conviction, cette obscure profession de déisme bizarrement unie à certaines formes de culte, devait-elle sembler *faible*, devant la victoire et l'enthousiasme des orateurs chrétiens! Animés de tous les souvenirs d'une lutte si longue, conservant au milieu de leur triomphe encore nouveau, toutes les vertus amassées dans la proscription, puissants au nom de la justice, ils accablent sans effort les opinions vacillantes et les préjugés décrépits du polythéisme. Mais, pourquoi dans ce salutaire renouvellement du monde, la persécution, changée de mains, vint-elle plus d'une fois au secours de la parole chrétienne, qui avait presque achevé sa tâche? On s'étonne, en voyant à quel degré de faiblesse étaient réduites les croyances

païennes, que les empereurs chrétiens ne les aient pas laissées tranquillement mourir.

L'éloquence de Symmaque ne resta pas sans réponse. L'Église avait alors en Occident un illustre apôtre, un homme dont la vertu faisait à moitié le génie, une de ces âmes généreuses qui, dans la lutte de la civilisation et de la barbarie, époque la plus féconde en grands crimes, paraissent çà et là sur la terre, pour justifier et consoler l'espèce humaine : c'était saint Ambroise. D'abord engagé dans les fonctions publiques, il avait rempli, sous Valentinien Ier, la charge de gouverneur de Milan. L'histoire de son élévation à l'épiscopat est connue, et marque bien les mœurs du temps. Il était venu un jour, avec l'autorité de sa charge, dans l'église de Milan, pour apaiser un tumulte élevé parmi les chrétiens de la ville, qui s'occupaient en ce moment d'élire leur évêque, selon les formes populaires de la primitive Église. La présence de ce magistrat respecté concilia les esprits, en réunissant tout à coup sur lui-même les suffrages des partis opposés. Dans la pieuse ferveur de la société chrétienne, cette rencontre parut un coup du ciel. On choisit Ambroise pour évêque, quoiqu'il ne fût pas encore chrétien; et peu de jours suffirent à l'accomplissement de toutes les conditions du sacerdoce. Saint Ambroise, portant les lumières et le génie d'un homme d'État dans l'administration de l'Église, servit et honora puissamment la cause du christianisme. Nul homme n'a mieux rempli la grande et salutaire idée de ce Tribunat religieux, élevé par la loi chrétienne, et qui, dans l'anéantissement de toute liberté civile, de toute justice politique, pouvait seul alors s'interposer entre les violences d'un pouvoir changeant, mais toujours absolu, et les misères du peuple, gouverné sans règle et sans pitié. C'est avec ce caractère auguste qu'il apparaît dans l'his-

toire, libre et hardi conseiller des princes, défenseur des opprimés dans les deux religions, et faisant du sacerdoce un ministère public de paix, de clémence et d'humanité.

On conçoit aisément combien saint Ambroise, animé de la ferveur et de la sainte jalousie de son culte, devait repousser avec avantage les faibles assertions de Symmaque. « Eh quoi! dit-il dans une première adresse à « l'empereur, ils se plaignent de la perte de quelques « biens, ceux qui n'ont jamais épargné notre sang; ils « demandent des priviléges, ceux qui naguère, par les « lois de Julien, nous refusaient le droit de parler et « d'instruire! » Saint Ambroise affirme d'ailleurs que le plus grand nombre des membres du sénat romain est chrétien, et que le rétablissement de l'autel de la Victoire serait une persécution contre tant de sénateurs, forcés d'assister aux sacrifices impurs, que l'on offrirait sous leurs yeux, et de respirer la vapeur du sacrilége.

Dans une seconde adresse à l'empereur, l'orateur chrétien presse plus étroitement Symmaque, et, joignant aux impérieux démentis qu'il lui oppose une émulation d'éloquence, il l'imite, en le réfutant : « Ce « n'est pas là, dit-il, ce que Rome vous a chargé de dire; « elle parle un autre langage : Pourquoi, dit-elle, m'ensanglantez-vous chaque jour par le stérile sacrifice de « tant de troupeaux? Ce n'est pas dans les fibres palpitantes des victimes, mais dans la valeur des guerriers « que se trouve la victoire. C'est par une autre science « que j'ai conquis le monde. Ce fut les armes à la main « que Camille, renversant les Gaulois du haut de la roche « tarpéienne, enleva leur étendard déjà flottant sur le « Capitole. Le courage vainquit ceux que les dieux n'avaient pas repoussés. Ce n'est pas au milieu des autels « du Capitole, mais dans les bataillons d'Annibal, que « Scipion a trouvé la victoire. Pourquoi m'objectez-vous

« l'exemple de nos aïeux? Je hais le culte de Néron. J'ai « regret de mes erreurs passées; je ne rougis pas, dans « ma vieillesse, de changer avec le monde entier. Il « n'est jamais trop tard pour apprendre. Il n'y a point « de honte à passer dans un meilleur parti. J'avais cela « de commun avec les nations barbares de ne point con- « naître Dieu. Vos sacrifices se bornent à verser le sang « des bêtes. Cherchez-vous la voix de Dieu dans les en- « trailles des victimes? Venez et entrez, sur la terre, dans « la céleste milice : c'est là que nous vivons et que nous « combattons. Que j'apprenne les mystères du ciel par « les témoignages du Dieu qui l'a créé, et non par celui « de l'homme qui ne se connaît pas! Qui croirai-je sur « Dieu, plutôt que Dieu lui-même? Comment puis-je « vous croire, vous qui confessez que vous ne savez pas « ce que vous adorez? » Combien ces vives affirmations, cette certitude de croyance, ne donnaient-elles pas d'ascendant à saint Ambroise! La victoire du christianisme est là. Ses disciples étaient fervents et convaincus; ils savaient, ils croyaient, ils voulaient; tandis que leurs adversaires erraient, accablés d'avance par le doute, entre les fables insoutenables du polythéisme et les subtiles explications de la philosophie, à la lueur faible d'un déisme qu'ils n'osaient avouer. Cette supériorité d'une foi vive, cette puissance d'un pieux dévouement contre une tradition affaiblie n'apparaît pas moins dans le culte que dans la croyance. Devant ces prêtres païens qui réclament des immunités perdues et croient l'autel détruit, s'il est pauvre, saint Ambroise montre avec un accent de triomphe le sacerdoce chrétien grandi par la souffrance, et se félicitant, même dans sa victoire, que les lois aient mis un obstacle aux dons qui pouvaient l'enrichir. A ces vestales, objet de tant d'honneurs et si peu nombreuses, malgré le prix offert à leur vocation,

la pourpre éclatante, le pompeux cortége et la liberté d'un vœu temporaire, il oppose ce prosélytisme qui remplissait les monastères chrétiens. « Élevez, dit-il, « vos yeux et votre âme. Voyez ailleurs ce peuple d'in-« nocence, cette foule si pure, cette assemblée de « vierges; leur tête n'est pas ornée de bandelettes; elles « n'ont qu'un voile grossier ennobli par son usage. Elles « n'affectent pas, elles repoussent ce qui relève la « beauté; elles n'ont ni pourpre ni luxe, mais l'habitude « du jeûne. Point de priviléges, point de recherches dé-« licates, rien enfin que des devoirs qui raniment en « elles des vertus. »

A ces contrastes entre les deux religions, entre les deux sociétés, l'orateur chrétien ajoute enfin ce qui fait l'espérance de tout grand effort, le succès dans l'avenir. Il ne dédaigne pas l'autorité des temps antiques invoquée par Symmaque; mais il n'y voit qu'un commencement. C'est plus tard que jaillit la lumière : de même que l'univers est sorti par degré du chaos, ainsi l'espèce humaine se perfectionne; et le progrès continuel de la vie sociale la conduit vers un culte plus épuré. C'était l'argument des chrétiens. Avec la béatitude céleste, leur sainte loi promettait la justice et l'*égalité* sur *la* terre.

L'imagination de saint Ambroise est du reste animée de toutes les inspirations du génie profane; son style ingénieux et brillant se pare quelquefois avec trop peu de discrétion des ornements, que sa mémoire emprunte aux écrivains de l'ancienne Rome. C'est un chrétien, disciple des poëtes profanes. Sa diction porte cependant la marque de son siècle, et n'est exempte ni d'affectation ni de rudesse. Cet ordre habile et secret, cet heureux enchaînement d'idées qui règnent dans le style des grands écrivains n'étaient plus connus. Une précision

quelquefois obscure et forcée, une grandeur inégale et jamais simple, de l'affectation jusque dans les mouvements de l'âme, voilà les défauts de cet orateur auquel il n'a manqué qu'un siècle plus heureux et des contemporains plus dignes de lui. Mêlant l'irrégularité du génie oriental à l'imitation des formes élégantes du siècle d'Auguste, il a moins de pompe et de goût que son adversaire, dont le style est resté tout romain et tout profane. Mais que nous font ici les fautes de goût? Il importe bien davantage d'observer les vicissitudes de l'esprit humain, et le génie des grands hommes, au milieu du renouvellement des sociétés.

FIN.

TABLE

DES

MATIÈRES CONTENUES DANS CE VOLUME.